قد طبع بعناية الله الكريم واستتب بفضله العظيم

الملا حسن

حاشية

[illegible]

في المطبعة الشهيرة بأوده أخبار الملوكة للذكي المجد المولوي المنشي نول كشور



قال حمد الله لمن هو الذي احكم بكتابه اصول الشريعة الغراء ورفع بخطابه فروع الحنيفية السمحة البيضاء حتى اصبحت كلمته الباقية راسخة الاساس رفيعة البناء كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء اقول ان
الشارح روح الله روحه واعلى في غرف الجنان فتوحه ابتدا وشرع غرة كتابه وطرة خطابه بالتيمن بالتسمية فقصر جميع افراد الحمد وجنسه على الله تعالى اتفاقا بذلك على بعض انعاماته الذي يحيط
بفوائد الدنيا وعوائد العقبى مع رعاية براعة الاستهلال وقفى بالصلوة على النبي عليه السلام والاعلى وجه لم يسبقه احد اليه وخير عقول اولى النهى كدر توضيحه موقوف على مقدمتين الاولى ان الحقيقة
متى امكنت لا يصار الى المجاز سيما اذا تضمنت من اللطائف ما لا يوجد في المجاز فقد امكنت ههنا مع ذلك التضمن كما سيظهر ان شاء الله فلا تمثيل ولا استعارة ههنا اصلا الثانية ان لنا امرين ولكل
منهما اصل يبتني هو عليه وفرع يستند هو واحد الامرين مع اعتبار في طرفيه يترتب على الآخر مع اعتبار في جانبيه اما الامران فاحدهما الشريعة والآخر كلمة الشهادة واما ان لكل منهما اصلا وفرعا فلان
الشريعة لها اصول هي العقائد الدينية من علم الذات والصفات والنبوات ولها فروع هي الاحكام الفرعية العملية وكذا كلمة الشهادة لها اصل هو الايمان وفرع هو نفس العمل الصالح واما الترتيب
فلان كلمة الشهادة مترتبة على الشريعة والايمان باعتبار رسوخه مترتب على العقائد باعتبار احكامها وكذا العمل باعتبار ارتفاعه قبوله عند الرحمن مترتب على علم الفروع باعتبار رفعته وقبوله عند كافة
اهل الايمان بسبب كونه حكم الملك المنان كل ذلك سيظهر ان شاء الله تعالى اذا عرفت هاتين المقدمتين فاعلم ان الشارح شكر الله سعيه قد اورد الثلاث الاول ايراد استعارة ثم رتب الثلث الاخير
عليها ترتيبا انيقا حيث اراد بالاحكام الاتقان والتثبيت العقلي المعنوي وبالاصول العقائد الدينية فان الاصل على ما سياتي ما يبتني عليه غيره حسيا كان او عقليا وبالشريعة ما شرع الله لعباده من دين
الاسلام والدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وهو المحثوث عليها بقوله واتبع ملة ابراهيم ولهذا عبر لها عنه في قوله دينا قيما ملة ابراهيم ولكن سميت تلك الطريقة من حيث
انها مشارع لها مدخل الخلق فيها ونيل حيوة الارواح من زلال الرحمة والرضوان شرعا وشريعة ومن حيث انها الخلق لها والمجازاة عليها دينا ومن حيث املاء المبعوث اليه اياها ملة ووصف الشريعة
بالغراء تانيث الاغر بمعنى الشريف او الابيض والاستعارة للواضح المعروف لوجودهما فيها ووجه احكامها ان اكثر العقائد مستفاد من البعض وان كان العقل مستقلا فيه لكنه اذا طابق السمع تقوى وثبت
بلا مرية واقوى السمعيات الكتاب لانه لاعجازه ثابت بنفسه مثبت لغيره وكل ما دل ذلك على ثبوته يكون محكما قطعا ثم اراد بالرفع اعلاء القدر وتنويه المنزلة وبخطابه الذي في اللغة توجيه الكلام
نحو الغير خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كما سياتي وبالفروع الاحكام العملية وبالحنيفية ملة الاسلام المائلة عن الاديان الباطلة في المغرب الحنيف المائل عن كل دين باطل
الى دين الحق وقوله الحنيف المسلم المستقيم تدريس وقد غلب هذا الوصف على ابراهيم عم حتى نسب اليه من هو على دينه فالحنفية الملة المنسوبة الى ابراهيم الحنيف ووصفها بالسمحة بمعنى العود لرفعها
التكاليف الشاقة الثابتة على الامم السابقة وبالبيضاء لغاية وضوحها واشتهارها عند اولى الالباب او لكمال نقائها عن دنس الشرك ورين الارتياب ووجه رفعها به ان اجابة الخواص والعوام
وقبولهم تلك الاحكام ليس الا لكونها من انا خطاب الملك العلام ثم رتب رسوخ اساس الكلمة وارتفاع بنائها على احكام اصول الشريعة ورفع فروعها على طريق اللف والنشر حيث ذكر
الدالة على ترتبها بعدها على ما قبلها فالفاء وانها للاشياء المفيدة لذلك المعنى كما في قولهم نظرت اليه فابصرته لا الجمع وهو ظاهر ولا العطف لانها لا تعطف الجمل ابدا كما تقرر في موضعه واراد بالكلمة كلمة
الشهادة الباقية بالنوع على لسنة العباد الى يوم التناد بل الى ابد الاباد وباساسها الايمان فان الاقرار مبني على التصديق وبرسوخه اطمينان القلب عليه وبالبناء العمل الصالح فانه فرع
الاقرار ولذا المخاطب به الكفار وبشموخه اي ارتفاعه تجاوزه الى الله وقبوله عنده ووجه الترتيب ان كلمة الشهادة فرع تجوز الشريعة لانها تضمن تصديق الرسول فهو لا يكون الا عند اليقين
وبصوت الايمان مترتب على احكام العقائد اذ كلما تمكنت بالدلائل القطعية ازداد الاطمينان في الايمان [illegible] الشكوك والاوهام المزيلة للاطمينان وقبول العمل الصالح عنده تعالى
مترتب على معرفة احكام المستفادة من خطابه تعالى اذ العمل انما يعبأ به اذا صدر من علم كما قال الامام الغزالي [illegible] العلم بدون العمل جنون والعمل بدون العلم لا يكون ثم اورد تشبيها

فی غایة الالطف والبهاء وتمثیلا فی غایة الجلاء والصفاء حیث قال کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء اقتباسا من قوله تعالی ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء فلیتامل فیما ذکرته فان ما سواه فی هذا المقام من الافکار والانظار کشجرة خبیثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار قال من مشکاة السنة لاقتباس انوار ها سراجا وهاجا اقول فصله عما قبله لاستبداده افادة فی کونه محمودا علیه فانه الخ نعمة لا یکتنه کنههما کما قبلها ونظمه علی نظام عجیب جامع للفوائد مرتب علی ترتیب انیق حاو للفرائد فانه اورد نعمتین من اصول نعم الدنیا والآخرة ثم فرع علیهما فرعین من النعم الفاخرة علی طریق اللف والنشر بالترتیب بعبارات جامعة للطائف مع التهذیب وذلک اشارة بالایقاد والاظهار علی طریق الاستعارة التبعیة وبالمشکاة صدر النبوة او قبلها علی طریق الاستعارة التحقیقیة الاصلیة فان کلا منهما منبع للانوار الرحمانیة ومنبع للاضواء الربانیة وهی فی الاصل الکوة الغیر النافذة او الانبوبة فی وسط القندیل وجعلها اضافتها الی السنة قرینة وهی ههنا ما صدر عن النبی علیه السلام لبیان الاحکام من قول ویسمی الحدیث او فعل او تقریر وفی الاصل الطریقة والعادة مطلقا ویجوز ان یکون الایقاد ترشیحا للاستعارة الاصلیة وبانوار السنة العلوم النظریة التی لا تتعلق بکیفیة العمل والعملیة المتعلقة بها ویجوز ان یرجع الضمیر الی المشکاة وبالسراج الحدیث والفعل والتقریر الوارد وکل منها البیان فیه نوع خفاء وابهام من السنة علی طریق التحقیقیة الاصلیة ووصفه بالوهاج بمعنی الوقاد من حیث النار اذا توقدت والتلألؤ من توهج الجوهر تلألأ علی طریق الترشیح للمبالغة واما اسناد الایقاد والسراج الی النبی علیه السلام تنبیها علی انه علیه السلام ما ینطق عن الهوی ولا یخفی ما فیه من المبالغة وا الاستطراد فی التوسل بسراج توقد من مشکاة السنة الی تحصیل انوارها فان مثل ذلک لیس من شان ذلک السراج ثم اراد بالاتباع الارادة والاتباع ای معناه اللغوی وهو الاتفاق والقوم واقتفاء آثارها اتباع السنة یقال خرج من اثره بکسر الهمزة ای فی اثره وهو تعقیب ما یقتضی من الشیء فکان الخارج تتبع آثار رجل الذاهب او لامبادیر معناه اللغوی وهو تقلید الشیء بمعنی الاصطلاحی ای السباق والسیاق ومعنی کشفت وبین الاجل ان تتفق الناس او یقرموا علی اتباع الرسول واختیار دینه وشرعه امر به تقریبا یسلون الیه وسبیلا متیسرا لهم الی الاول ما یقال العلم والهدی بقلبه ایضا ووجه انک قد عرفت ان المراد بالانوار العلوم النظریة والعملیة وقد وجد سراج کامل النور یوصل به الی اشتفاء وتنا او انوار العلم والعمل النظریة والعملیة ععبارة کالجوار ورتب علی الثانی بعد بحیل الراشد وبین السداد جاءوا افواجا ووجه ان الناس اذا فتح لهم سبیل اتباع الرسول بحیث لا علیق ان یهتدی ویسلک لزم ان ینتبه من فیه شائبة من الادراک **قال** والصلوة علی من ارسله بساطع الحجة صوانا **اقول** السطوع الارتفاع واضافة الساطع الی الحجة من اضافة الصفة الی الموصوف واللام فی الساطع متعلقة جوانا وجه کبیر الحجة والظاهر الاعانة فان الصفة المشبهة تقید ذلک المعنی ولم یجعله صفة لعوانا تنبیها علی استقلاله فی استمرار الاعانة الیه کما قال صاحب الهدایة ان الواو لتجدید الکلام کما فی القسم وانتصابهما علی المفعولیة لارسله علی تضمینه معنی الجعل او الحالیة عن الضمیر البارز فی ارسله والمحجة جادة الطریق والسلطان الوالی من السلطة بمعنی القهر وهو المناسب للسباق والسیاق دون الحجة والبرهان والنصیر بمعنی الناصر والهادی الارشاد وهو ههنا بمعنی الهادی وانتصابه علی المفعولیة للمبعوث بتضمینه معنی الجعل فیکون مبشرا حالا او حالا ان بطریق الترادف والتداخل ونذیرا کما مر ای منذرا ان بشیرا ونذیرا لهم وداعیا الی الله ای طاعته او جنته کما فی قوله تعالی والله یدعو الی دار السلام باذنه ای بامره وحکمه منیرا ای مضیئا فان انارة الشیء واستنارة بمعنی اضاءه اعتصم بکذا واستعصم به اذا تقوی فیها ای فی تلک الدلالة بما تواتر ومعناه الاصطلاحی لا یناسب المقام والنصوص الظاهرة البیان للاحادیث الواضحة الدلالة فی شریف ساحته ای ساحة الشریعة والکرام اسم من التکریم والاکرام والاصحاب من صحبه ای جمیع اصحابه النفسی الاحسان عد الشیء حسنا احقاق صحبته من المهاجرین بیان لمن ضمن الترام والذین عطف من الزم والمراد بهم التابعون من بعدهم من الاتقیاء او علی المهاجرین والمراد بهم سائر الاصحاب لکن المهاجرین والانصار لما تقدموا فی الشرف والرتبة جعلهم متبوعین ومن سواهم اتباعا لهم باحسان ای ملتبسین بالایمان والعمل الصالح واعلم انه ذکر الادلة الاربعة اعنی الکتاب والسنة والاجماع والقیاس علی الترتیب والاصول والفروع والمقتضی والاشارة والدلالة والتواتر والنص والظاهر والبیان والاستحسان والاستصحاب براعة الاستهلال فان بعضها منها وان لم یرد به معناه العرفی لکن یکفی فی البراعة ان یذکر لفظا یناسب المقصود وان ارید معنی آخر کما تقرر فی موضعه **قال** وبعد فان علم الاصول **اقول** مثل هذه الفاء اما علی توهم اما او علی تقدیرها فی نظم الکلام فعلی هذا یکون الواو فی وبعد کالعوض عن اما المعقول والمنقول القیاس وسائر الادلة او نقول کثیر من مسائل الاصول مستند الی العقل ان وجوه الترجیح اذا تعارضا اما بالذات اقوی منها بالعارض ونحو ذلک مما ستعرفه فی موضعه ان شاء الله والمدارک جمع مدرک بمعنی الادراک والمراد بها الادلة التفصیلیة المحصول البقیة والمراد بتقیة الاحکام الشرعیة الغیر المستنبطة بعد التشمم الشم کما قال صاحب الکشاف فی الافعال تنسم الریح نوش تو بیدیا ما وتنسم کالخال فی الاساس تنسمتها تتبعت نسیمها او وجدان النسیم کما قالوا فی قوله علیه السلام تنسموا روح الحیوة ای اوجدوا نسیمها والقبول الاول ریح الصبا مفعول تنسم فانه متعد کما عرفت والثانی مصدر بمعنی المقبولیة واضافته الیه من اضافة المشبه به الی المشبه کلجین الماء المعقول الاول جمع عقل بمعنی الملجاء والملاذ والثانی جمع عقل بمعنی القوة الدراکة النحریر العالم المتقن والعلم الجبل والدرایة العلامة والانسب ههنا احد الاولیین وعالم الدرایة بفتح اللام هو الصواب والکسر خطا التعدیل التسویة وتنقیح الجذع قطع ما تفرق من اغصانه وفی ذکر هذین اللفظین رمز الی اسمی کتابیه تعدیل المیزان والتنقیح او فیه صفة بعد صفة للکتاب وکذا قوله کاف صفة بعد صفة لنصاب وهو من المال القدر الذی یجب فیه الزکوة والمبانی الدلائل نعم لتقریر الخبر السابق وقوله قد سلک دلیل علیه فانه لما بالغ فی وصف الکتاب کان مظنة ان یتوهم ان افرط فیه وجاوز فدفعه بان الامر کذلک فان حقق کلام القوم وفوق ما یراد ووفق فیه فوق ما یعتاد مع زیادة لطائف لم یصل الیها الاذهان ودقائق لم تدخل فی اصمخة الاذان الی الآن والاستیلاء علی الشیء التمکن منه والرسوخ فیه والامد الغایة ووصفه بالاقصی للمبالغة من سرفع حال عن الاعادة صفته والمنار علم الطریق ورفعه کنایة عن تشهیره بحیث لا یخفی علی ذوی البصائر والنکات جمع نکتة کنقطة ونقاط وهی اللطیفة من الکلام المؤثر فی القلب الفتق الشق والرتق عکسه ضمیر اذانهم عائد الی الابصار المتقدم ذکره واعلم ان المقصود من نفی سماع اولی الابصار تلک النکات نفی ملزومه بطریق الکنایة وهی نفی وصول فکر احد الیها فان العادة تقتضی بان مثل تلک النکات اللطیفة اذا تنبه لها احد لا یتمکن من کتمها بل یذکرها قطعا فیسمعها اولوا الابصار لان الحکمة ضالة الحکیم یاخذها اینما یجدها فسماعهم لازم التفطن عادة ونفی اللازم ملزوم لنفی الملزوم فان قیل المفهوم من العبارة نفی الاصغاء وذلک یحتمل ان یکون لعدم التفاتهم الیها وعدم اعتدادهم بها قلنا اختیار هذه النکات واضافة لطیفة الیها ونسبة الرتق الیها انهم یتبع ذلک الاقطار جمع قطر بمعنی الجانب والناحیة وصار کالامثال فی الامصار فی الدوران علی الالسن والاشتهار مثال ای صار فی الآفاق جمع افق وهو طرف السماء والارض والبلاد خطبا ای المنهیات علی الاطلاق والواو فی والاشتهار للحال ومن قبل ذا اشتهار منصوب بنزع الخافض وهو الکاف والمعنی والحال ان هذا الخط من الاشتهار لیس کاشتهار الشمس فی غایة

استشهار باطل سوا انه بعيد منه ونظيره في كون الواو للحال قول الشاعر طرق الخيال ولا ابيت بخثى كانا رحلي وقم تموج او للعطف على محذوف اي لا كاستشهار القمر في نصف الشهر ولا كاستشهار الشمس في نصف
النهار ولذي القران غير نظيره اعلم انه ذكر اسماء كتب الاصول والفروع بحيث لا يشعر به شائبة التكلف ولا يغير به وصمة التحمل والتعسف وهي الجامع والنافع والمدارك والمحصول والهداية
والميزان والشامل والخلاصة والمبسوط والوافي والكامل والخزانة والمنتخب والكافي والبحر المحيط والمستصفى والبسيط والكنز والوجيز والوسيط والكفاية والتقويم والتهذيب والتحصيل والزيادات
والنكات والنهاية والتعديل والمنهاج والبديع وكشف الاسرار والتحقيق والاه والاقصى والمنار والتدقيق **قال** لقد صادفت مجتازي بماوراء النهر **اقول** لما فرغ عن وصف المصنف
والتصنيف شرع في بيان سبب اقدامه على التاليف صادفت اي وجدت مجتازي اما مصدر بمعنى في سلوكي فيتعلق بالجار في قوله بما وراء النهر واما مكان فيكون بما وراء النهر بدلا منه لكثير حال من
مفعول صادفت وهو افئدة جمع فؤاد بمعنى القلب قدم عليه لتحقيقه في التنكير تهوي اي تشتاق اليه اي الى ذلك الكتاب من هوى يهوي من باب علم يعلم بمعنى احب فلما عدي بالى علم انه
ضمن معنى الاشتياق حائمة حريصة عليه من حام بمعنى عطش فلما عدي بعلى علم انه ضمن معنى الحرص جاثية بين يديه اي جالسة على ركبتيها قدام ذلك الكتاب للاستفادة منه والرغبات
جمع رغبة والرغبة في الشئ ارادته طلبا بالرضاء والميل اليه والاستيقاف طلب الوقوف والمطايا جمع مطية بمعنى المركب يعني رغبات طالبيه توقف مراكبهم عند ذلك الكتاب حتى ليستفيدوا منه ابه
وليستفيدوا منه معتصمين متمسكين في كشف ستاره في رفع حجب مشكلاته بالحواشي بالجوانب المراد ما يكتب فيها والاطراف عطف تفسيري في الصحاح الحاشية حواشي الثوب هي جوانبه
وفي المغرب قوله عليه السلام خذ من حواشي اموالهم اي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجوانبه فيطلق ما قيل الحواشي هي الاهداب لبطل
قوله عليه السلام لانا خذ من حرزات اموال الناس اي من نفائسها وخذ من حواشي اموالهم اي اوسطها فمن اعتصم في امر الكشف بالحواشي والاطراف يكون معتصما بحبله فلا يوافقه قوله حتى النفيس في
بحار اسراره من اللآلي بالاصداف اللهم الا ان يريد بالحواشي المصطلحة عند الطلبة وهي ما يكتب في اطراف الكتب من الفوائد السانحة للكاتب او لغيره تميزتهم اياه فذلك لمناسبة انه في
وسط الكتاب مندرج لكنه غير ظاهر والعجب ان هذا المتصف كيف غفل عن قول المص تشبيه الحواشي اي لطيفة الاطراف والجوانب عن الكاتب عن السلوب بالاصداف بالقشور وانما هو النقائح
بعون تضمنه معنى التقاعد والاقتصار والمعنى مقتصر شيء بحار لطائفه عن العثور على فوائد معانيه بالبحث عن ظواهر الالفاظ لا تحل من الحل بمعنى ازالة العقد من باب نصر والانامل جمع انملة
بمعنى رؤس الاصابع والمعضل بكسر الضاد المشكل من اعضل الامر اشتد واستغلق شبه الانظار باشخاص من شانهم ازالة العقد بطريق الاستعارة المكنية واثبت لها الانامل بطريق التخييل وشبه مشكلات
الكتاب بالكيس المعقود بطريق المكنية واثبت له العقد بطريق التخييل وقوله لا يحل ترشيح للاستعارتين والبنان اطراف الاصابع شبه الفكر بالبنان بشخص من شانه فتح الابواب المغلقة بطريق المكنية واثبت له
البنان بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب بخزائن مغلقة الابواب بطريق المكنية واثبت لها الابواب بطريق التخييل وقوله لا يفتح ترشيح للاستعارتين والفاء في فلطائفه للترتيب بالعطف ما بعده
من الجملتين على ما قبله من الجملتين بطريق اللف والنشر لعد من الظروف المقطوعة عن الاضافة المبنية على الضم والمضاف اليه منوي بعد الزمان الماضي الى الان محجب الالفاظ اي الفاظ كانه
والخرائد جمع خريدة وهي من النساء البكر في خيام الاستار اي استار كالخيام مقصورة محبوسة مخشية ترى تبصر فصله عما قبله لكونه مقررا او مؤكدا له هوا ليها بفتح اللام اي جانب تلك
اللطائف ههنا مستشرفة الاعناق صفة لها في الصحاح استشرفت الشئ اذا رفعت بصرك تنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبيك كالذي يستظل من الشمس واضافته الى الاعناق
اضافة الى المفعول ولما كان اكثر ظهور الاستشراف في الاعناق اسند اليها دون حال من اجنبيا ومعناه في الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هو دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير
للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه واستعمل في كل تجاوز حد وتخطي حكم الى حكم والاحداق جمع حدق حدقة العين هي سوادها الاعظم والمعنى ترى اعينا شاخصة
الاحداق حال كونها متجاوزة عن الوصول اليها الى غيره واصله الى تلك اللطائف ولما كان اول ما يظهر من اثر النوم تغير الحدقة من جانب آخر اسند السهر الى الاحداق مبالغة في بيان
حرصهم على العثور على تلك اللطائف وبعدهم عن النوم ومقدماته فامرت اي اذا كان الامر كذلك امرت بلسان الالهام اما برؤيا صادقة او جزم حصل له بعد الاستخارة الشريفة
والخوض الدخول في الماء واللجج جمع لجة وهي معظم الماء واضافة اللجج الى الفوائد من اضافة العام الى الخاص ان اريد باللجج معظمات الفوائد والا فمن اضافة المشبه به الى المشبه والتقحم النزول
تحت الماء والغرر جمع غرة وغرة كل شئ اوله واكرمه يقال فلان غرة قومه اي سيدهم وفرائد الدرر كبارها والشعاب جمع شعب بكسر الشين طريق في الجبل والاضافة بيانية كشهر رمضان والشوارد
جمع شاردة بمعنى نافرة والصعاب جمع صعب نقيض ذلول والاقتحام دخول في امر بتكلف ومشقة والدياجر جمع ديجور بمعنى الليل المظلم واصله الدياجير حذف الياء ليناسب الهواجر واحتمل اثره
على الحمل لان فيه كثرة عمل ليس في الحمل والمكابد جمع مكبد بمعنى كبد وهو المشقة في الاساس المسافر يكابد الليل اذا ركب هوله وصعوبته والظماء العطش والهواجر جمع هاجرة وهي
نصف النهار عند اشتداد الحر قوله راكبا كل صعب وذلول استعارة تمثيلية حيث شبه الهيئة المنتزعة من توسله بالانظار الشائقة والهينة لاكتساب مشكلات الاصول بالهيئة المنتزعة
من ركوب الصعبة كل مركب صعب وذلول لاصطياد نوافر الوحوش النزف استخراج ماء البئر كله والعلالة بالضم بقية اللبن في الضرع فعلالة الحقيقية وفي استعارة النزف والعلالة تنبيه على نيله
تمام الوسع والطاقة واعلم ان قوله راكبا ناظر الى قوله فطفقت اتقحم الخ فان اقتناص الشوارد يناسب اقتحام الموارد لانها تنتقض فيهما غالبا وقوله نازفا ناظر الى قوله واحتمل الخ فان النزف
يناسب احتمال المكابد في ظماء الهواجر لانه يقتضي كمال العطش النزف الاماطة الازالة والقنازع ما يترسب اكثر وجمعها في الصحاح هو ابيع من القمقمة والمعاقد ما يتصل به المقاصد ويرتبط
به اشد ارتباط حتى يجري مجرى الاجزاء منها فلما جعلوها عبارة عن الموضوعات والمبادي قوله تنفتح لورودها اصداف الاذان شبه تلك التقريرات بالمطر النازل في وقت الربيع والانواء
المحمدية وبها بالاصداف تحكي انها في وقت يقال له نيسان تتعلق على وجه البحر فينفتح افواهها وكل ما يقع بقطرة ويضم فاه وبسببه يكون درا اوكل ما يطلع فيكثر في جمع القطرات بتصاغر
دره والاعطاف جمع عطف بالكسر بمعنى الجانب تهتز بها كناية عن كمال السرور لان الانسان اذا فرح فرحا شديدا تحرك جانباه النشاط خفة تعرض من السرور الكسل التثاقل عن الامر والطرب
خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور ولكن اكثر استعماله في الثاني التكلان فاقد الوله والتعويل الاعتماد ومتون الرواية اصولها ونصوصها والتخريج على الشئ الاقامة عليه يقال اخرج
فلان على النزل اذا حبس مطيته عليه واقام كذا في الصحاح والمراد به ههنا الانحصار في الاستدلال على ما ذكر غير متجاوز الى غيره وعيون الدراية فمختارات الادلة ومتعينها تبها ما او وجست

مفعول سمیه الماہر الحاذق والفریقان الحنفیة والشافعیة والاستاہل ای لایکون اہلا فی الاساس فلان اہل لکذا وقد استاہل لذلک وہو مستاہل له سمعت اہل الحجاز یستعملونه استعمالا واسعا فلا ضعف
قول الجوہری لا یقول فلان اہل لذلک ولا یقول اہل والماہریة تقدیم البارع الفائق والمذہبان مذہب الحنفیة والشافعیة وصناعة التوجیه والتعدیل اشارة الی علم الخلاف وفی اقوانین الکتاب
والتحصیل اشارة الی المنطق وانما قال فی الاول مع بضاعة وفی الثانی احاطة لان الاحتیاج الی المنطق فوق الاحتیاج الی علم الخلاف الملی فعیل من ملو بضم اللام وفی الصحاح ملو الرجل
صار ملیا ای ثقة فہو غنی ملی وہہنا قلبت الہمزة یاء لوقوعہا بعد یاء ساکنة قبلہا کسرة فادغم کما فی خطیئة وہو حسیبه ای محسبه وکافی ونعم الوکیل اما عطف علی القول بجواز وقوع الجملة المعرفة
فی آخر الکلام او عطف علی ہو حسبی او علی حسبی فقط وقد یبطل الکلام فی ہذه الوجوه وحققنا فی حواشی المطول بما لا مزید علیه بعون الله وحسن توفیقه فمن اراد ذلک فلیراجع ثمه **قال**
حامدا له حال من المستکن فی متعلق الباء ای بسم الله ابتدئ الکتاب اقول اختلف فی ان ہذه الباء للمصاحبة او الاستعانة فذہب صاحب الکشاف الی الاول والقاضی الی الثانی
ثم ان الجمہور علی ان الظرف علی الاول مستقر وعلی الثانی لغو وقد جوز صاحب اللباب والفاضل الاسترآبادی اللغویة علی الاول ایضا والتبادر من ظاہر عبارة الشارح حیث جعل متعلق
الباء ابتدئ اللغویة علی احد الاعتبارین لکنه صرح فیما قال بان الظرف حال والمعنی متبرکا باسم الله ابتدئ الکتاب ووجه ذلک ان المتعلق الحقیقی للباء وہو متبرکا مثلا قد ترک نسیا منسیا
فجعل المذکور اوما فی حکمه متعلقا کتعلق المتعلق به وانما ارتکبه ہہنا للاشعار بان للتسمیة تعلقا بالابتداء کما ان للتحمید تعلقا به ایضا لیکون کالتوطئة لوجه الایثار الذی ذکره وانما صرح بمفعول
ابتدئ اعنی الکتاب قطعا لاحتمال حمل الباء علی الصلة کما سیصرح به فان المفعول حینئذ یکون ہو التسمیة فتعیین الحالیة من ضمیر ابتدئ فان قیل ہل یجوز ان یکون حالا من المنتقل الی
الظرف حتی یکون من الاحوال المتداخلة قلنا لا لان احلاله بالتسویة اکثر من احلال العطف الذی سیاتی لا یقال جعله حالا انما ذکر انما یستقیم اذا کانت التسمیة من کلام المصنف
ولیست کذلک علی ما صرح به الشارح تصحیحا لکلام المصنف حیث جعل الضمیر فی قوله الیه یصعد الکلم غیر راجع الی لفظ الله بل ہو حال عن الضمیر المستکن فی فعل البدایة او الشروع المقدر بعد
التسمیة ای ابدأ او اشرع حامدا لانا نقول قیاس الشرح علی المتن فاسد لان المصنف لم یکتبہا فی المتن وصرح فی الشرح بان قوله الیه من الاضمار قبل الذکر فتعین انہا لیست من
الکتاب وکتبہا فی الشرح وذکر بعدہا الحال فتعین انہا من الکتاب فجعله حالا اعماد ذکر التعرض لوجه [illegible] بان التسمیة لیست من کلام المص باطل فجعل علی ان تعلق الباء [illegible] عن الحال
اعنی حامدا انما ہو جہد فی العبارة واختاره الی نکتة تخلص عن الاشارة الیہا بعبارة القوم والتغییر الاسلوب المشہور وفائدة تعقبها بقوله اثر طریقة الحال علی ما ہو المتعارف عندہم اقول یعنی ان المصنف
لما ادی ان [illegible] للتسمیة والتحمید متعارضان مع بلاغة کلام الشارع عن امثاله وان ما ذہب الیه القوم والتوفیق بینہما من مجرد حمل احدہما علی الحقیقی والآخر علی الاضافی لا یعفو عن شوب
ضعف مع الغفیة اراد ان یوفق بینہما باوفق وجه واحسنه بحیث یکون عبارته مشعرة به فاختار فی التحمید طریقة الحال تسویة بین الحمد وبین التسمیة فی مطلق القیدیة ورعایة للتناسب بینہما فی
خصوصیة الحال فان التسمیة ایضا کذلک ومن الظاہر المکشوف ان المقید لا یوجد بدون القید فالابتداء لا یوجد بدون کل واحد من التسمیة والتحمید بل بدون الصلاة ونظائرہا لانہا ایضا قیود
فیکون کما یصرح به امام الفرق بالجمعیة مندرجا من حین الاخذ فی التصنیف الی الشروع فی البحث ویقارنه الامور المذکورة فیحصل التوفیق بینہما من غیر احتیاج الی حمل احدہما علی الحقیقی والآخر علی
الاضافی [illegible] عبارة فان عبارات القوم وان امکن ان تحمل علی ما افاده من التوفیق لکنہا خالیة عن الاشعار به فظہر من ہذا التقریر ان قوله فحاول ان یجعل الحمد قیدا للابتداء ناظر
الی قوله تسویة بین الحمد والتسمیة وقوله حالا عنه ناظر الی قوله ورعایة للتناسب بینہما وقوله کما وقعت التسمیة کذلک تشبیه فی کلا الامرین ولما ورد ان ہذا التوفیق انما یتأتی بحمل الابتداء علی
العرفی الممتد وہو خلاف الظاہر اذ لا یطلع علیه الآحاد من المحققین واما اذا حمل علی الظاہر المتبادر الی الاذہان ابتداء وہو کونه آنیا فلا یتأتی ذلک بین وجه تقدیم التسمیة مشیرا الی
الایراد وجوابه بقوله الا انه قدم لان النصین یتعارضان ظاہرا انما دل علی حمل الابتداء علی الآنی الذی ہو الظاہر المتبادر اذ الابتداء باحد الامرین یستلزم عدمه بالآخر فالابتداء بالآخر
علی ذلک التقدیر بلا مرتبة واما اذا حمل علی العرفی الممتد فلا یتصور الابتداء باحد القیدین لما عرفت ان المقید لا یوجد بدون القید فلا یتصور فیه التعارض والحال ان الجمع والتوفیق بینہما ممکن حینئذ
الی [illegible] لو لم یکن ممکنا لکان من الجائز الاکتفاء بالتوفیق السابق لکنه ممکن بحمل احدہما علی الحقیقی والآخر علی الاضافی فخص التسمیة بالحقیقیة عملا بالکتاب الوارد وتبرکا بہا علی التحمید [illegible] ورد الکل
بقوله تعالی حکایة انه من سلیمان وانه بسم الله الرحمن الرحیم وان کان مدفوعا لان الکلام فیما اذا اجتمعا فی الاول کلا بالاجماع المنعقد علی تقدیم التسمیة علیه اذ ما من شارع فی التصنیف
الادبیة الا ویقدم التسمیة علی التحمید فکان من قبیل الاجماع الفعلی ثم لما ورد علی ہذا الترتیب لما اعتبر بین التسمیة وکان الظاہر عطف الثانی علی الاول فما وجه ترکه اجاب بقوله ترک العاطف یعنی من
الموالین لئلا یشعر بالتبعیة فیخل بالتسویة المطلوبة یعنی ان العطف باعتبار الحالیة وہی بالنظر الی الابتداء المقدر وقد عرفت انہما مستویان فیه لا تفاوت بینہما بوجه من الوجوه فلو عطف احدہما
علی الآخر اخل بالتسویة لان العطف لکونه من التوابع وان کان فی الاعراب یشعر فی الجملة بتبعیة الثانی للاول بحسب الوقوع وان لم یقتضیہما حینئذ یکون قوله وترک العاطف علی عمل [illegible] یجعل ان یکون
معطوفا علی ایراده حالا لکن الاول [illegible] لفظا تقریر یعنی لزیادة وقع فیه مخلص من جمیع ما ذکرنا ان المصنف کانه وفق بین النصین بعبارته علی الاعتبار الاول للابتداء وباشارته الی الاعتبار
الثانی [illegible] فان ہذا الانعام مما [illegible] تنبیه علی اقدام حتی حمل عنہم المرام فاضلوا کثیرا من الانام قوله لان قوله وبعد فان العبد المتوسل اقول لان ان یمنع عمل ما بعده فیما قبله خصوصا اذا قدر
اما قبل بعد واما علی النسخة القدیمة [illegible] الصلاة [illegible] مصلیا بقول العبد المتوسل آه فانه انه حال عنه ای عن فاعل یقول لانه ثابت فی الظاہر جزء من الکتاب
وخلافه تمثل **قال** تحقیق وجہہا اقول فان قیل ہل یحتمل ان یکون معنی اولا فی التنقیح وثانیا فی التوضیح قلنا لا لاشتراط المقارنة بین الحال والعامل حینئذ الا ان یجعل من قبیل قول الشاعر [illegible]
فی مرتبة وقد اشرت صحابته [illegible] آیاته التنقیح **قال** لکمال ذاته وعظمة صفاته اقول ای لذاته الکامل وصفاته العظیمة فان قیل الذات ہو کیف [illegible] الجمہور علیه یجب ان یکون فعلا
قلنا معنی استحقاق الذات استحقاقه لصفاته الذاتیة فانہا لم تکن غیر الذات وان لم تکن عینه ایضا اعطیت حکم الذات بخلاف الافعال یدل علی ذلک ذکر الصفات مع الذات وذکر
استحقاق الفعلی فی مقابلة الاستحقاق الذاتی ثم صفات تلک الصفات لانہا عن الافعال الاختیاریة او کون الذات کافیا فیہا بمنزلة افعال اختیاریة یستقل فیہا فاعلہا [illegible] بعضہم
الافضل ما سبق الاختیار لحدوثه بجواز کونه بالذات لا بالزمان ولیس بشیء لانه مخالفة المذہب لان المتکلمین لا یقولون بالقدم الذاتی **قال** الی ایجاده وابقاء اقول ای نقل عنه انه قال [illegible]

المراد ان اولا وثانيا لا دخل لهما في الايجاد والابقاء ونظيره انهما متعلق بحامد لكن المراد ان في تفصيل الحمد وتقييده بهما اشارة الى نعمتي الايجاد والابقاء اولا وثانيا على معنى حامد اولا في اول الامر على الايجاد
والابقاء في الدنيا وفي ثاني الحال على الايجاد والابقاء في الآخرة ثم ان القرآن تشتمل على خمس سور مصدرة بالتحميد والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها الى نعمتي الايجاد
والابقاء في داري الفناء والبقاء اما الى الايجاد الاول فبقوله رب العالمين فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقاء الاول فبقوله الرحمن الرحيم اي المنعم بجلائل
النعم ودقائقها التي بها البقاء واما الى الايجاد الثاني فبقوله مالك يوم الدين وهو ظاهر واما الى الابقاء الثاني فبقوله اياك نعبد الآية فان منافع ذلك تعود الى الآخرة والوصول
الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشير في كل من السور الاربع الباقية الى واحدة من النعم الاربع اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول وهو ظاهر واما في سورة الكهف فالى الابقاء الاول
فان نظام العالم وبقاء النوع بالنبي عليه السلام والكتاب واما في سورة السبا فالى الايجاد الثاني لانسياق الكلام الى اثبات الحشر على منكري الساعة حيث قال وقال الذين
كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي واما في سورة الفاطر فالى الابقاء الثاني لقوله جاعل الملائكة رسلا على ما قيل انه اشارة الى تلقي الملائكة لاهل المحشر بالتسليم واستقبالهم بالتبجيل
والتكريم والاذن [illegible] في ذي مرتبة في صناعة التوجيه ان مراد الشارح وجه ان الامور الاربعة المرتبة في السور الاربع المرتبة بحيث يوجب الاشارة الى التقسيم وفيه ان الكلام
وان وجدت الى [illegible] فيما بعد ففي سورة الانعام توجد الاشارة الى الايجاد الاول بقوله خلق السموات والارض وقوله خلقكم من طين ولا ثانيا فيه وجود الاشارة بما بعده الى غيره وكذا في
سورة الكهف يوجد الاشارة الى الابقاء الاول بقوله انزل على عبده الكتاب ولا ثانيا فيه وجود ما فيه او فيما بعد الى غيره ثم لا يخفى ان الاولى لاستفادة الاشارة في سورة السبا الى الايجاد الثاني
من قوله وله الحمد في الآخرة لانه اقدم واولى **قال** على معنى انه يستحق الحمد آه اقول هذا توجيه لعبارة المصنف وتصريح بان اولا وثانيا بمعنى في الدنيا والآخرة ولهذا قال في السؤال الاخير
فعلى الوجه الثاني يكون حامدا آه وان حمل تفسير الآتي على معنى العبارة اليه نظر قوله واليه اي الى تحمده في الآخرة على ما يشاء [illegible] **قال** فان قلت فقد وقع التعرض آه اقول
الفاء في قوله فقد وقع التعرض يدل على ان منشأ السؤال هو الوجه الثالث يعني اذا اريد بالحمد اولا والحمد ثانيا هذا المعنى الذي فيه فقد وقع التعرض للحمد على الكبرياء والالاء في الدارين
وهو متناول في الثناء فيقيد [illegible] عنوان الثناء اليه ثانيا [illegible] تلخيص الجواب ان استعمال الثناء هاهنا من قبيل استعمال المقيد في المطلق كالمشفر للشفة بقرينة ذكره بعد الحمد فيكون الثناء
بمعنى التعظيم مطلقا وشيء صرف الثناء اليه قصد تعظيمه بالتقرب اليه في كل ما يصلح التقرب به اليه من الاقوال وصرف الاموال وانما احتاج الى ذكره بعد ذكر الحمد اشارة الى انواع العبادات
فان تعظيم الله التي من جملتها التوفيق لما ليست بالكتابة [illegible] بالقلب والاسان والجوارح والحمد لا يكون الا باللسان فلا وجه للاقتصار عليه وقد يقال ان الثناء والحمد ثانيا ما حصل
الاحوال كان صرف عنان الثناء الى جنابه تعالى كناية عن قصد تعظيمه بالتقرب اليه في كل ما يصلح التقرب به من الاقوال والاحوال فان هذا التوجيه [illegible]
الي غاية [illegible] **قال** وفيه اشارة الى ان الشارع اقول لما بين ان قوله اعنان الثناء اليه ايضا [illegible] اراد ان يبين خاصية [illegible]
حياتنا [illegible] تعظيم من جميع جهات الاقوال والافعال وصرف الاموال الى جنابه تعالى فيكون اشارة الى ان الشارع في العلوم الاسلامية [illegible]
الذاتي بالكلية [illegible] التعظيم [illegible] الجهات الى جنابه تعالى [illegible] بانه المستحق للتعظيم [illegible] **قال** فان من شرط الحال آه
[illegible] وهو السؤال في قوله وفيه اشارة الى ان الآخر في العلوم الاسلامية يعني ان هذا الاشارة [illegible] من المصنف [illegible] الثناء [illegible]
[illegible] الا من [illegible] لان من شرط الحال المقارنة للعامل والاحوال المذكورة [illegible] لا تقارن الاتيان او بالتسمية [illegible] الاحوال
[illegible] الجواب [illegible] انما يكون [illegible] اذا كان البارئ في بسم [illegible] للاستعانة وليس كذلك لانه يقتضي ان يكون المشروع فيه بسم الله تعالى لا الكتاب
[illegible] الحال [illegible] بسم الله [illegible] الكتاب والابتداء [illegible] في التصنيف الى الشروع في البحث ومقارنة [illegible]
[illegible] فان قيل [illegible] من الافعال الخاصة والمقدرة في الظرف المستقر يجب ان يكون من الافعال العامة كما تقرر من النحو قلنا قد صرح المحققون من شراح الكشاف
ان [illegible] الفعل العام اذا لم يوجد قرينة الخصوص واذا وجدت فقدر ما افادته مثلا لو قلت زيد على الفرس او من العلماء او في حاجتك او في النصرة لقدرت راكبا [illegible]
وكان امس من [illegible] **قال** فان قلت فعلى الوجه الثالث اقول الفاء في قوله فعلى الوجه الثالث تدل على ان كون السؤال ناشئا عما قبله يقتضي اذا استقر ما مقارنة
الحال للعامل [illegible] الوجه الثالث [illegible] ان يكون حامدا ثانيا يقتضي او يا الحمد جازما عليه ليكون الحمد مقارنا لعامل الحال الذي هو ابتدئ فان الحمد في الآخرة
لا يقارن ابتداء الكتاب الا بهذا التاويل وهو فاسد لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز فان الحمد حقيقة في معناه ومجاز في النية والعزم فاذا اريد بها النظرا
[illegible] ونظرا الى ثانيا [illegible] يلزم الجمع بينهما بالضرورة وتلخيص الجواب ان الجمع انما يلزم اذا اتحد لفظ حامدا في اولا وثانيا وليس كذلك [illegible]
المحذوف ويقدر حامدا آخر في ثانيا فيؤخذ لذا حامدا ويراد بالاول معناه الحقيقي وبالثاني معناه المجازي فلا جمع ولا فساد **قال** الجلية بالسكون [illegible] آه اقول [illegible]
والمفهوم من الاساس ان يكون حقيقة فيهما [illegible] قال في بيان الحقيقة الجلية المسباق ويقال الخيل التي تاتي من كل اوب جلية قال [illegible] تكثير الصلوات [illegible]
[illegible] بالحلبة السابق والمصلي اللاحق بالنظر الى نفسه لا ان يكون مجليا بالنظر الى شخص ومصليا بالنظر الى آخر اذ لا لطف فيه ولا مبالغة **قال** وما في القرينة الثانية من
الاستعارة اقول حيث شبه الثناء [illegible] من شانه الايصال الى البغية بطريق المكنية واثبت له العنان بطريق التخييل وعنان الثناء الذي يلائم المشبه بطريق الترشيح **قال** وفي الرابعة من التشبيه
اقول المناسب لما ذكر في القرينة الثانية من تشبيه الثناء بالجواد والاضافة الجائية الى الصلوات ان تعبر الصلوات كالاجواد ونصب كالراكب عليها وتشبه هيئته باعتبار الصلوات الصادرة
[illegible] الاخرى [illegible] الاجواد المترتبة في العدو وفيه من المبالغة ما لا يخفى **قال** وان تقدم المعمول في القرائن الثلاث الاخيرة اقول فائدة ان مقتضى [illegible]
انقسام الاجمال الى الاحاد [illegible] الصلوات الثلاث في اوائل تلك القرائن وتعليل بان الحصر لا يناسب المقام وما سبق ان تقديم اليه يفيد الحصر [illegible] على ان

تقديم خارج عن المقصود بل التقدير بان تقديم المعمولات الثلاث في القرآن آه فليتامل قال مع انه افعل التفضيل لدليل آه اقول هذا مذهب البصريين فان جمهورهم على انه من تركيب ول
ولم يستعمل هذا التركيب الا في اول وشهرة فانه والقياس فتح تانيثه وسے كفضلي لكنهم قلبوا الواو الاولى همزة وقال الكوفيون هو فوعل من وء ل نقلت الهمزة الى موضع الفاء وتصريفه كتصريف
افعل تفضيل واستعماله من منطلان لكونه فوعلا واما قولهم اولة واولتان فمن كلام العوام وليس بصحيح كذا في شرح الرضي وليس بالمرضي لان صاحب الكشاف قال في الاساس يقول حملك اول
وناقتك اولة ان تقدم الابل قال فلانه ههنا ظرف بمعنى قبل اقول قال الرضي يقال ابتدئه به عام اول يوقع اول صفة لعام اي عام اول من هذا العام وبعض العرب يقول مذ عام اول بفتح
اول وهو قليل حكى سيبويه انهم جعلوه ظرفا كانه قيل مذ عام قبل عامك ثم قال في تاويل اول اقبل اشكال لان اول الشيء اسبق اجزائه فمعنى اول عامك اسبق اجزائه اما من الليالي
او الايام او الاوقات ومعنى قبل عامك الزمان الذي تقدم جميع اجزائه ولو كان بمعنى قبل ذلك لكان محذوف المضاف اليه ووجب بناؤه على الضمة ويجوز ان تقول اول ههنا بمعنى
اول عامك ويكون الظرف صفة لعام اي عام كائن في زمان اسبق من عامك قبل الزمان زمانا توسعا ولا يبعد ان يقال انه جر صفة المرفوع على توهم الجر في الموصوف لان ما بعد مذ قد
يجر فعلى هذا يكون اول مجرورا لا منصوبا هذا كلامه وانت خبير بان الاشكال انما يرد لو كان مرفوعا بما ذكر من الوجهين اذ ذكر اول مع عام ونحوه وههنا ليس كذلك ولفظ
الشارح ههنا اشارة الى ما ذكرنا قال وهذا معنى ما قال آه اقول عبارة الصحاح هكذا وهو اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول عاما اولا
ومن انكره فقد كان صاحبه سفيها والفرق بين المثالين ان الاول في الاول صفة عاما ومعناه عاما سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون عام خمس او اربعين او ثلثين او نحو
ذلك في الصورة المذكورة قال سمعيه ايهام اذ التحقيق ذا الاب اقول فان قيل الايهام ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وههنا
ههنا متساويان لا تفاوت بينهما بالقرب والبعد ولو سلم فالدليل لا يفيد المطلوب لان مجرد كون الجانبين لا يقتضي الايهام قلنا معنى اب الاب ههنا قريب لذكره بعد تاج الشريعة
والمراد البعيد بقرينة كون الشيخ جده وعاد له نفسه وان خفيت ووقعت والشارح رحمه الله نبه على الاصل واكتفى في الباقي بدلالة السباق والسياق قال او تضمين معنى الشريف
اقول التضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقاته كقولك احمد اليك فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر
صلته اعني الى اي انهي اليك حمده وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فقيهما فعلان مقصودان معا قصدا وتبعا فان قيل اللفظ ان كان مستعملا في المعنيين معا كان جمعا بين الحقيقة
والمجاز وان كان مستعملا في احدهما ولم يقصد به الآخر فلا تضمين قلنا انه مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف ويدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل
المذكور اصلا والمحذوف حالا كما قيل في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا
كما هو حالا كما قيل في قوله تعالى يؤمنون بالغيب اي يعترفون به مؤمنين والحق فيه من هذا القبيل والمعنى لا تشرف من الله تعالى في تنقيح الاصول موفقا له فان قيل اذا كان
المعنى الآخر مدلولا عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل انه تضمين اياه قلنا لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه
ومن ثم كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه قال والصواب لم يستعمل مثله آه اقول قرض عليه بان التضمين مجاز او سماعي في كلام العرب حتى نقل عن ابن جني لو نقلت
تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات وبان التضمين ههنا بمعنى الوقوف والاطلاع باحد الطريقين السابقين الم تقف على مثله سابقا اياه اطلع ليس بخفي واقف على
مثله في الحاشية بان المراد الصواب بحسب اصل اللغة والاشتقاق فذكرنا ان المصنف كثير التسامح في صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى واما سبقته فلعله
ليس المعنى ههنا على هذا الا ان يقال ان التضمين الحق صواب بحسب اللغة لا انا نقول العبارة في اصل اللغة ولا اصالة في التضمين نعم يمكن ان يقال سبقته على كذا بمعنى غلبته
عليه كما قال الله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم ومعلوم كون المعنى ههنا على هذا ولا يخفى على الفطن ترك لفظ نحو ونحوه في قوله سبقت العالمين انتهى المعالي نقل عن
الشيخ عين الحكماء عمر الخيام وتمامه بصائب فكرة وعلو همة لاح بحكمه نور الهدى في ليالي الضلالة والمبهمة يريد الجاهلون ليطفؤه ويأبى الله الا ان يتمه قال وضع اسم الاشارة موضع
الضمير لكمال العناية بتمييزه اقول فان قيل ههنا نكتة اخرى ابلغ واحرى بما ذكر وهي التنبيه على ان تسميته بالتوضيح لاجل الاتصافه بالصفات السابقة كما ذكر في قوله تعالى اولئك
على هدى من ربهم فما وجه اختياره عليها قلنا وجهه ان تلك النكتة فهمت من لام كما صرح به في الجواب الاتي فلو اريدت به ايضا لكان للتاكيد وقد تقرر ان التاسيس اولى
من التاكيد قال لا يقال ان ابتداء المتن بالتسمية فلا اضمار آه اقول تلخيص السؤال ان التسمية ان جعلت جزءا من الكتاب فلا اضمار قبل الذكر لان اسم الله تعالى
حينئذ يكون مذكورا في الكتاب كالضمير وان لم تجعل جزءا منه لزم ترك العمل بالسنة لان الكتاب امر ذو بال ولم يبدأ فيه باسم الله وتلخيص الجواب اختيار الشق الثاني من الترديد
قوله لزم ترك العمل بالسنة قلنا لا نسلم ان العمل بالسنة يقتضي جزئية التسمية من الكتاب وعلى كل تقدير من هذه التقديرات الثلث يكون الاضمار قبل ذكر المرجع في الكتاب
الا ان اقتضاء الحكمة المبهم يوجب عدم الذكر نبه لا يقال القول بالكناية المذكورة ههنا ينافي قوله سابقا اذ الابتداء باحد الامرين يفوت الابتداء بالآخر اذ يجوز حينئذ الابتداء
الحقيقي بالامرين في زمان واحد بان يتلفظ بالتسمية او يخطر بالبال ويكتب معا والحمد قوله او يكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل جزءا من الكتاب يدل على ان الكتابة
عبارة عن النقوش وقد صرح في شرح المفتاح وغيره بانه عبارة عن الالفاظ والعبارات لانا نجيب عن الاول بان كلامه سابقا في التسمية والتحميد الواقعين من الكتاب كما يظهر
من التامل فيما سبق وهم يمتنع الجمع بينهما بالابتداء الحقيقي وهو ظاهر وعن الثاني بان بين الالفاظ والمعاني والنقوش علاقة قوية وهي الدالية والمدلولية فكما جاز استعمال اللفظ الموضوع
للنقوش في المعنى وبالعكس فلذلك يجوز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النقش قال ثم الكلام غلب على الكثير اقول يعني انه وان كان مفردا بحسب اصل الوضع لكنه غلب
على الكثير بحيث لا يستعمل في الواحد اصلا حتى توهم الامام المطرزي بانه جمع كلمة وتبعه صاحب اللباب حتى قال انه جمع كثرة يتناول ما فوق العشرة وليس كذلك لوجهين
الاول انه قد يوصف بالمذكر كما ذكر لا شيء من الجمع يوصف به وفيه بحث لان تذكير الوصف لا يدل على افراد الموصوف لجواز ان يكون لتاويل الموصوف بالمذكر كما قال

صاحب الكشاف في قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا فذكر كثيرا التاويل رجالا بالجمع اي جمعا كثيرا والثاني ان ابنية الجمع محصورة مضبوطة وهذا البناء ليس منها فكيف ان يذكر وجه آخر وهو انه
ليس بجمع صحة لانه ليس بالواو والنون اوالالف والتاء ولا بجمع تكسير لان الواحد فيه سالم على السلامة فان قيل سلمنا انه ليس جمعا صيغيا لكن لم لا يجوز ان يكون اسم جمع
كالقوم والرهط قلنا ان المحققين من النحاة قد فرقوا بين اسم الجنس المفرد واسم الجمع بوجهين الاول ان اسم الجمع لا يطلق على الواحد والاثنين اصلا بخلاف اسم الجنس الثاني
ان الفرق بين واحد اسم الجنس وبينه غالبا بالياء نحو روم ورومي او التاء نحو تمر وتمرة بخلاف اسم الجنس ولا شك ان الوجه الاول موجود ان لم يوجد هنا معارض
الاستعمال لكن الثاني موجود فلا وجه لاسم الجمع ايضا فتعين انه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر قال فلا ينبغي ان يشك في انه جمع آه اقول يعني اذا تقرر انه اسم جنس
يفرق بينه وبين واحده ليس من ابنية الجمع الصيغي لا ينبغي ان يشك في انه جمع كثير وركب بناء على الاول اذ كونه كثيرا فبالنظر الى الوضع لا الاستعمال واما كونه كركب فبالنظر الى الاستعمال
لا الوضع لما تقرر ان الركب اسم جمع دون الكلم لانه لم يستعمل في الواحد فصار كركب ولا ينبغي ان يشك في انه ليس بجمع ككتب ورتب بناء على الثاني وان كان في مفردهما تاء
لانهما جمعان صيغة لتغير حال مفردهما فاذا لم يبق شك في واحد منهما ففي استعمال كلمة الشك حيث قال والكلم ان كان جمعا تجوز ظاهرة والصواب وان كان لو او الوصل
واعلم ان ظاهر عبارة المصنف محتاج الى التوجيه فاذا وجه لم يبق اشكال وتصحيل ماذكره الشارح من الاحتمال وكذلك ان قوله ان كان جمعا شرط حذف جزاؤه لدلالة قوله وكل جمع آه
والشرطية مع المبتدأ صغرى وكل جمع آه كبرى والقياس دليل على جواز تذكير وصف الكلم وتقدير الكلام ان الطيب مع تذكيره صفة الكلم لان الكلم ان كان جمعا فجمع يفرق بينه وبين
واحده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتانيث فالكلم يجوز في وصفه التذكير والتانيث ولذا وقع الطيب مع تذكيره صفة له فعلم ان المصنف جزم بجمعيته الجنسية
فح لا يمكن حمل كلمة ان على الشك فيه بل يجب ان يحمل على الشك من المخاطب بناء على قول بعض ائمة النحو كما سبق فان لم يستعمل فيه ايضا كما تقرر في المعاني فكانه قال ان الكلم
ان وقع شك في جمعية الصيغة بناء على قول بعض ائمة النحو فلا شك في جمعيته الجنسية فح لا ينبغي جزاؤه قال من محامد حال من الكلم فبيان له على ما قال النبي عليه السلام آه اقول اعلم
ان هذا الموضع من معارك الانظار ومبارك الافكار كم زلت في مضائقه الاقدام وضلت في دقائقه العقول والاوهام فان اردت العثور على تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك
من الكلام فاقول وبالله التوفيق اراد بالكلم الطيب كل لفظ دال على الايمان وتعظيم الملك المنان كما اريد بذلك بكلمة طيبة في قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
الآية وبالجملة الاقرار باللسان المرتب على التصديق الجناني والمستتبع بالعمل بالاركان فبانه عبارة عنه فيكون عبارة عن المحامد الموصوفة فيصدق تعريف الحمد عليه ويظهر صحة كونها بيانا
للكلم المعرف لكن لما توجه ان معنى الكلم الطيب مع قطع النظر عن عمومه وخصوصه مبهم ولا دخل للرأي فيه فهل لبيانه بالحمد الموصوف اصل في الشرع نبه بان ذلك مبني على ما ورد
في الحديث من بيانه بالحمد الذي اكتفى فيه ببيان حال الفرع لا ببيانه على حال الاصل الا ان بيانه ليس باعتبار خصوصية الكلمات المذكورة فيه بل باعتبار دلالتها على
الايمان بما يجب ان يؤمن به فان قوله سبحان الله يدل على تنزهه عن النقائص والحمد لله يدل على اتصافه بجميع صفات الكمال والباقي على وحدانية الله تعالى حتى لو عبر
عن ذلك بعبارات اخر متغايرات كان ذلك كل منها كلما طيبا ايضا فظهر ان قوله على ما قال النبي عليه السلام لا يدل على ان الكلم الطيب ههنا ايضا محمول على بيان الرسول
عليه السلام حتى يرد انه لا يفي بعموم الكلم واستغراقه حينئذ اللهم الا ان يعتبر المجاز وفيه بعد وانه لا يصح البيان في المحامد الموصوفة لانها اعم من الكلم بهذا المعنى ثم لما ورد على كون من
محامد بيانا للكلم الطيب ان اللام فيه للاستغراق لانه الاصل حيث لا عهد سيما في مقام الحمد والجمع المنكر ليس بعام عند المصنف لاشتراط الاستغراق فيه فكيف يصح ان يقع تفسير العام بيانا
اجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان منكرا لكنه موصوف بصفة عامة ويجيء في مباحث العام ان النكرة الموصوفة بصفة عامة والثاني ان تنكيره للتكثير وهو مناسب للتعميم فحمل عليه
بهذه المناسبة وتحقيقها ان القوم صرحوا بان النكرة المفردة حقيقة في الجنسية والوحدة فيكون لا اجالس الا رجلا معناه رجلا واحدا فيحنث بمجالسة رجلين الا انه قد ينضم اليها
قرينة دالة على ان القصد منها الى الجنسية دون الوحدة فلا تختص ببعض الافراد بل تعم كما اذا وصف بصفة عامة والكلام مما يصح تعليله بهذا الوصف فانه يعلم من ذلك
تعليق الكلم على الوجه فيه الوصف الا ان القرينة لا تنحصر في الوصف للقطع بالعموم في مثل تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ونحو ذلك ولا كل وصف يصلح قرينة للقطع
بانه لا عموم في مثل لقيت رجلا عالما فاذا افاد الوصف والتنكير بحسب اقتضاء المقام العموم في المفرد المشتمل على الوحدة المنافية للعموم فلان يفيد في جمع المحامد المشتمل على الكثرة المناسبة
للعموم اولى فان قيل قد صرح الشارح في مباحث الاستثناء ان القائلين بعموم النكرة الموصوفة لا يشترطون في العموم الاستغراق فكيف يصح ههنا الاستدلال بالوصف على الاستغراق
قلنا المقصود ههنا توجيه كلام المصنف وهو يعني اشتراط الاستغراق فيه وقائل بعموم النكرة الموصوفة وما ذكره ثمه فيصح بيانه اذا كان آه وانه ان شاء الله ثم لما علم مما سبق ان الكلم
الطيب هاهنا بالمحامد الموصوفة بالوصف المذكور وكان كل من المحامد وجهات ما ذكر في وصفه والاستعارات المعتبرة فيه محتاجا الى الايضاح اوضحه بقوله والمحامد جمع محمدة آه وبه يعلم
حقيقة الوصف وحال الموصوف بين فائدة ذلك الوصف بانها التلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة الآية وذكر فيه ان الحمد كشجرة لها اصل وفرع اصله الايمان والاعتقادات وثمره
الاعمال والطاعات فلما توجه عليه ان هذا التشبيه اذا كان اصل الحمد وفرعه حمدا ايضا كان اصل الشجرة وفرعها شجرا ايضا وقد سبق ان الحمد فعل اللسان فقط واصله فعل الجنان وفرعه
فعل الاركان دفعه بقوله وتحقيق ذلك وحاصله ان اصل الحمد فعل اللسان وفرعه ايضا حمد من جنسه لان الحمد في الحقيقة عبارة عن فعل ينبئ عن تعظيمه مطلقا فالاعتقاد اصل من جنس الحمد اللساني
ولولاه لكان ذلك الحمد كشجرة خبيثة لعدم اصلها والعمل فرع من جنسه لولاه لما كان له قبول عنده تعالى فالمقصود من تشبيه الحمد وجود اصل وفرع للحمد اللساني من جنسه لتتم التشبيه
لان المراد بالمحامد المذكورة ههنا هو المعنى الاعم فاضمحل ما توهم ان ما ذكره يدل على ان المراد من المحامد الاعتقادات الحقية والاعمال الصالحة ينافي حمل الكلم على ما ذكره الرسول عليه السلام فاذا
لم يكن عمل صالح لم يقبل يدل على عدم دخول العمل الصالح في الكلم الطيب وان تفسير الكلم بالاعتقاد والعمل الحسن عليه تامل قال فانبت لها شارع آه اقول اي بطريق التمثيل قوله بهذا الطريق
اي بطريق الاستعارة المكنية حيث جعل قبول العبادة من حيث انها مرتب الطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران بمنزلة مطلع الشمس الذي هو سبب الضياء ومطلع انوار الشمس

اثبت لذلك القبول لازم مطلع الشمس ومهب ريح الصبا بطريق التخييل قوله فان القبول الى قوله تنيمني الاشجار بيان لقوله بها روح الارواح ونماء الاغصان الا انه اكتفى بالاخير في الآخر لكونه
المقصود واستلزامه الاول وانما قال مهبها المسؤول لما قالوا ان النكباء الريح الناكبة التي تنكب عن مهاب الرياح الاربع القويم والنكب في الرياح اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب
ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية ونكباء الشمال والدبور الجربياء ونكباء الجنوب والدبور الهيف قوله لم يسمع له ثان قال الجوهري الوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به والوضوء بالضم مصدر من
توضأت للصلوة مثل الولوع والقبول ثم قال وحكى عن ابي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر ولم اسمع غيره وذكر الاخفش في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقال الوقود الحطب والوقود
بالضم الاتقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضوء وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد الوقود والوقود يجوز ان يعني بهما الحطب ويجوز ان يعني بهما الفعل
وقال غيره القبول والولوع مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر فمبني على الضم **قال** تعليق للحمد ببعض النعم اشارة الى عظم امر العلم **اقول** اما الاشارة فمن حيث ان
جميع المحامد التي من شانها ان تعلق بجميع النعم اذا علقت ببعض منها فقد تدل في ذلك البعض لغاية شرفه وكماله منزلة كل النعم وتدل ما عداه منزلة العدم واما عظم امر العلم فلان شرف الموضوع يقتضي
شرف العلم والاصول المراد ههنا الادلة الكلية موضوع هذا العلم كما سياتي ان شاء الله تعالى فاذا عظمت بتعليق المحامد بتمهيد مبانيها لزم تعظيم العلم الباحث عن احوالها بالضرورة **قال** الشريعة
تعم الفقه وغيره من الامور الثابتة بالادلة السمعية **اقول** ههنا بحث من وجوه الاول ان الشريعة اذا عمت الفقه وغيره لم يستقم اضافة الفروع اليها لان عمومها يقتضي دخولها فيها والاضافة تقتضي
خروجه عنها فان جعلت من اضافة الجزء الى الكل او الجزئي الى الكلي لم يستقم في اضافة الاصول اليها لان كلا من الكتاب والسنة ليس من الشريعة بالمعنى المذكور وان جعلت في الفروع
من اضافة الجزء الى الكل وفي الاصول من اضافة الدليل الى المدلول تفكك النظم ولو اريد بالشريعة معنى الدين وحمل الاضافتان على التوسع كما في مالك يوم الدين لم يرد ذلك
الثاني ان جعل عالم الصفات مما هو من مباني اصول الشريعة ليس كما ينبغي لانها حينئذ تتوقف عليه مطلقا فلا يصح الاستدلال في مباحثه باحد الاصول المذكورة وقد استدل
الشارح رحمه الله في المقاصد وغيره في غيره على كونه تعالى سميعا وبصيرا بالكتاب اللهم الا ان يقال الدليل الحقيقي هو العقل والكتاب للتاييد الثالث انه ادعى ان جميع ذلك نعم تستوجب
الحمد ودليله لا يطابق اذا ربطا بالمتن لوجهين الاول ان اول المحمود عليه تمهيد مباني اصول الشريعة ولم يذكر في الدليل والثاني ان نفس الشريعة ليست محمودا عليها وقد ذكرت في الدليل
وبالجملة بعض المطلوب ليس بلازم وبعض اللازم ليس بمطلوب ويمكن ان يقال انه من قبيل التنبيه ببيان حال الانزال على بيان حال الاصل بطريق دلالة النص فكانه قال اذ بالشريعة
نظام الدنيا وثواب العقبى فاذا استوجب الحمد فلان تستوجبه تمهيد اصولها اولى واعلم ان المصنف والشارح لم يتعرضا لحل قوله دقيقة الحواشي سوى ما قال المصنف لطيفة الاطراف والجوانب
والظاهر ان المراد بالاطراف والجوانب وجوه الاشارات والدلالات والافادات لا وجوه الاستحسان لدخولها في دقة المعاني ولطفها خفاؤها عن بعض البصائر فان الشيء اذا الطف خفي
عن الابصار **قال** وفي هذا الكلام اشارة الى ان علم الاصول فوق الفقه ودون الكلام **اقول** اي في جعل الادلة الكلية التي هي موضوع علم الاصول اصولا للشريعة الشاملة للفقه وجعل
علم الذات والصفات والنبوات مباني تلك الاصول اشارة الى ان علم الاصول اعلى مرتبة من الفقه وادنى من الكلام اما الاشارة الى الاعلى فلان معرفة الاحكام الجزئية مترتبا على
ادلتها التفصيلية باجمعها موقوفة على احوال الادلة الكلية توقف الفرع على الاصل لا توقف الآلة والشرط وبالنظر الى المعرفة في الجملة كتوقف الكتاب
والسنة على العربية ومعرفته تعالى على العقل والآثار وتوقف الصلوة على الوضوء ونحو ذلك فان توقف الاول يوجب نفاذ حكم الموقوف عليه على الموقوف وسرايته له
على الاطلاق توجب توقفه عليه بخلاف الثاني والبغير العلم لو تبين حيثية موضوعه في علم آخر يكون ادنى مرتبة من ذلك الآخر والفقه بالنسبة الى الاصول كذلك فانه انما يبحث
عن احوال افعال المكلفين من حيث الحل والحرمة وتلك الحيثية انما تتبين في الاصول كما اشار اليه بقوله من حيث يتوصل الى الاحكام الشرعية واما الاشارة الى الثاني فلان
معرفة احوال الادلة الكلية من الحيثية المذكورة فرع ما يشتمل عليه علم الكلام وهو ظاهر فيلزم توقفه على الاصول بالضرورة فاضمحل ما توهم ان كون معرفة شيء موقوفة على معرفة
شيء آخر لا يقتضي كون الموقوف عليه اشرف الا يرى توقف معرفة الكتاب والسنة على معرفة العربية مع انها ليست باشرف منهما بل هي آلة والآلة لا يكون اشرف من ذي
الآلة وان الكتب من شرفه ثم فان الصلوة موقوفة على الوضوء وليس اشرف منها والعقل آلة للاهتداء الى معرفته تعالى وليس باشرف منها **قال** بني على اربعة اركان
اقول قصر الاحكام بمنزلة البدل من الجملة السابقة انما قال بمنزلة البدل من الجملة السابقة لانها ليست ببدل منها حقيقة اما لفظا فلان المبدل منه يجب ان يكون معربا لان البدل من التوابع
والجملة السابقة ليست كذلك لانها في صلة ولا محل لها من الاعراب للمجموع واما معنى فلان المبدل منه يجب ان يكون مقصودا بالنسبة والجملة الاولى ليست كذلك **قال**
مستنبط الاحكام الشرعية بقصر آه **اقول** يتجه عليه ما اورده اولا ان التبادر من ركن الشيء ما يكون داخلا فيه فلا وجه لجعل الادلة الخارجة عن الاحكام اركانا لها وثانيا ان ما ذكره ههنا
ينافي ما ذكره آخرا ان قصر الاحكام يشتمل على محكم ونص ومتشابه ومجمل فانها اقسام الكتاب كما قال ثم ذكر اقسام الكتاب ومن التكلفات الشنيعة والتعسفات البشيعة ما قيل انه
جعل الاصول الاربعة اركانا للاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها تنبيها على غاية احتياجها اليها فان احتياج الكل الى جزئه اقوى وجوه الاحتياج ولهذه النكتة
ايضا جعل الاحكام مشتملة على اقسام الكتاب فالوجه الصحيح في توجيه كلام صاحب التنقيح ان يقال اراد بالاركان الادلة الاربعة الاجمالية وبالقصر الادلة الجزئية التفصيلية
المتفرعة على الاجمالية والراجعة اليها وهو المناسب لقوله ولا في المتن احكمه في المحكمات الى قوله مجملات كتابه كما اعترف به الشارح حيث قال ثم ذكر بعض اقسام الكتاب اشارة الى
انه كما يشتمل القصر على ما هو غاية في الظهور على ما هو دونه ثم قال كذلك قصر الاحكام يشتمل على محكم آه وبقوله ثانيا في الشرح على الوجه الذي بني الشارع قصر الاحكام عليها اقام
ان ظاهر هذه العبارة وكذا عبارة التلويح حيث قال الترتيب الذي بني الشارع الاحكام عليها غير مستقيم لان فيها عائدا الى الموصول فلا وجه للتانيث اللهم الا ان يقال
الضمير فيها عائد الى الاركان والعائد الى الموصول محذوف وهو عليه **قال** ثم الحق بالقياس **اقول** انما زاد لفظ الحق ههنا لان السوق يقتضي ذكر القياس فلو قال
ثم لم يستقم اذ لا شيء بعد القياس حتى تقدم اقسامه وعلاوة على تقديم الكتاب فان الترتيب الذي بني الشارع الاحكام عليه ثم تقديم الكتاب على السنة والسنة

على الاجماع والاجماع على القياس فاذا لم يوجد شئ من الثلاثة تعين العمل بالقياس وقد يقال وجه الزيادة التنبيه على ان العمل كما انه مقصود في القياس مراد ههنا ايضا لكن ترك
ذكره فيهما ايماء بانهما في حد ذاتهما مطلوبة بحيث لا ينبغي ان يكون العمل فيهما ملحوظا لاحد بخلاف القياس فان الحكم ثمة لا يظهر الا بالعمل فكان العمل فيه ماخوذا ايضا الاعتبار
وكيف يكون مقطوع النظر مع كونه ماخوذا في ماهيته قال . دائما في اعراسها اقول ليس قيد العدول ليستوي بل بقوله نعت ملاحظة اتصافه بذلك المعنى نعت لما ماذا اما فيه قال
في الكلام نوع حزازة حاصل الاعتراض ان المتبادر ان النصوص منفية بنتائج الافكار ان يكون مفهوماتها والاحكام المستفادة منها آثار الافكار وثمراتها ولهما وليست كذلك
لثبوتها في الواقع وايقانها للعالم باللغة مع قطع النظر عن فكر المتفكر ونظيره قوله فكانه اراد جواب عنه وحاصله انه لم يرد بالجر الكل مفهومات النصوص حتى يلزم ذلك بل اراد بالاول
المستنبطة من النصوص التي تثبت الحكم في المنصوص عليها لاجلها واحكام الفروع نتائج الافكار وان لم يكن مفهومات النصوص واحكامها كذلك ولهذا يختلف المجتهدون
في الاولى دون الثانية لا يقال فاذا اريد الاول المستنبطة والاحكام المستخرجة بطريق القياس اختل ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه الذي ادعى رعايته فيجب
ان يريد الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق الدلالة والاشارة لانا نقول اريد بالذكر الذكر الاستقلالي ليشمله سبب التامل في العبارة فلا ينافيه الذكر الاستطرادي
فلا اختلال ولا اشكال قوله الظاهرة على النصوص مرفوع صفة لنتائج قال اي خطابه الفاصل بين الحق والباطل آه اقول كل من الوجهين مناسب لكشف القناع عن
جمال مجملات الكتاب اما الاول فلان كشف الحديث عنه باعتبار فاصليته واما الثاني فلان الحديث اذا لم يكن بحيث لا يلتبس على من يخاطب به لا يكشف القناع عن
جمال المجملات لما ياتي في موضعه ان البيان اذا لم يكن شافيا فربما ينقلب الاجمال الى الاشكال الا ان المصنف اقتصر على الاول لان ضم الثاني في نظم متسق يستلزم الثاني له
قال وهذا من عطف الخاص على العام آه اقول يعني ان بيان المجمل كما يكون بالقول يكون بالفعل كبيان الصلوة والحج بالافعال ونحو ذلك الا ان ما بالقول اقوى لوجوه ثلثة الاول
انه موضوع للبيان بخلاف الفعل وهو ظاهر الثاني ان اكثر الاحكام مبنية عليه بخلاف الفعل وهذا اظهر الثالث انه متفق على الحجية بخلاف الفعل فانه ليس بموجب عندنا كما سيبين في
موضعه ان شاء الله تعالى وايضا اختلف في جواز كونه بيانا للمجمل وان كان الجمهور على جوازه بخلاف القول فانه متفق عليه فان قيل قسم ثالث من السنة فلم لم يتعرض له قلنا لندرته ولكن
بيانه غير البعد من بيانه بالفعل قال ليس تفسير المفهوم اعجاز الكلام لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة اقول فيه بحث وهو ان المفهوم من هذا التعليل ان الاعجاز لو لزم ان يكون بالبلاغة
جاز ان يكون التادية طريقا للاعجاز ولا يلزم منه كونه تفسيرا له ليتعين تقسيم لان غاية ما لزم من ذلك كون التادية طريقا للاعجاز ولا يلزم منه صحة تفسيره بل يلزم ان لا يصح لان طريق الشئ لا يحمل عليه
والتفسير يجب ان يحمل على المفسر فالاولى ان يقال لانه ليس نفسه لا ايجادا ولا عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يقتضي تصادق
ماخذها كالنطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي فانه يصح حينئذ حمل الاعم على الاخص نحو المشي حركة وههنا لا يصادق المشتقات فضلا عن تصادق
ماخذها لان التادية المذكورة لما كانت صفة للمعنى والاعجاز صفة للفظ امتنع التصادق مطلقا وغاية ما يمكن ان يقال مراده المبالغة في نفي صحة تفسيره بها او بطريق التسامح
فان المفهوم اذا كان لازما للشئ مساويا له في التحقق مباينا بحسب الصدق يجوز تفسيره به بطريق التسامح كتفسير الفصاحة بالخلوص وعلم المعاني بالتتبع وههنا ليس كذلك
فان التادية المذكورة مع مباينتها للاعجاز غير مساوية له في التحقق فجاز تفسيره بها بطريق التسامح كما في التفسيرين المذكورين لا يقال ما ذكر ان مفهوم الاعجاز اعم من ان يكون بالبلاغة
وغيره فانما يكون ذلك في معناه اللغوي واما مقصد المصنف من المعنى الاصطلاحي الذي هو وصف القرآن فهو حاصل بالبلاغة لا غير على ما هو الرأي الصحيح لانا نقول ليس لمفهوم
اصطلاحي سوى ما ذكره الشارح فمن ادعى فذاك فعليه البيان ولو سلم فحصوله بالبلاغة اذا كان مبنيا على الرأي الصحيح لا يكون متفقا عليه فظاهر ان الاعجاز متفق عليه وانما الاختلاف
في سببه فقد ... على ما ذكره يلزم ان يكون في السبب والسبب جميعا ومنشأه الغفلة عن قول الشارح ولهذا اختلفوا في جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا لا يقال لم
لا يجوز ان يكون معنى الاتفاق على كونه معجزا الاتفاق على اطلاق لفظ معجز عليه وهو غير الاشتراك لانا نقول الاشتراك اللفظي خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل وليس
فليس قال وههنا بحثان اقول مورد البحث الاول قوله هو ابلغ من جميع ما عداه وتوضيحه انه ان يريد جميع الطرق المحققة الموجودة فقط او المحققة او المقدرة جميعا لا سبيل
الى الاول لان كون طريق تادية المعنى اعني اللفظ ابلغ منها فقط غير كاف في الاعجاز اذ لا بد فيه من العجز عن المعارضة والاتيان بمثله وهو لا يصلح مجرد كونه ابلغ منها فقط لاحتمال
ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه ولا الى الثاني لان كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه لان الله قادر على مثله ومورد البحث الثاني قوله ولا يكون الا واحدا وتوضيحه
ان هذا غير مستقيم بل مراتب الاعجاز ايضا فوق الواحد فان الطرف الاعلى من البلاغة وما يقرب كل منهما حد الاعجاز على ما صرح به ائمة المعاني وحاصل الجواب عن الاول اختيار
الشق الثاني من الترديد قوله كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه قلنا لا نسلم قوله ان الله تعالى قادر على مثله قلنا المراد بما عداه من الطرق كلام الله تعالى فان الاعجاز ليس
الا في كلامه تعالى فمعنى كونه ابلغ من جميع ما عداه انه ابلغ من كل ما هو غير كلام الله تعالى تحقيقا وتقديرا ومن غفل عن المراد بما عداه من الطرق قال في الشق الاول
معترضا ان كونه ابلغ من الطرق المحققة غير مشروط لان المعاني التي ذكرت في القرآن في مواضع بعبارات مختلفة وطرق متعددة كقصة موسى عليه السلام وغيرها
يجوز ان يكون بعض تلك العبارات ابلغ وما على طبقه من البعض الآخر والا يخرج البعض الآخر عن كونه معجزا فظاهر ان كونه ابلغ من جميع ما عداه من الطرق
المحققة ليس بشرط وحاصل الجواب عن الثاني ان المراد بوحدة الاعجاز الوحدة النوعية الاعتبارية يعني انه حد من الكلام لا يمكن للغير معارضته ولا ينافيها التعدد بحسب
في جنسها التي هي البلاغة على ما حققناه في حواشي المطول بما لا مزيد عليه بخلاف ... الكلام حيث الحد ليشتمله ولا وحدة بحجة بما ... المقدمة قال الكتاب مرتب
بتوحيده وتمييز اقول فان قيل هذا مخالف لقول الامام في المحصول ... الكتاب على ... قلنا ... لذلك تنبيه على ان المراد من المقدمة ما يتوقف عليه ... وقال في ... الترجيح والا
اقول هذا جواب سؤال تقديره ان القسم الاول كيف يكون مبنيا على اربعة اركان مع ان فيه بابين سوى الاركان باب الترجيح وباب الاجتهاد وتقديره الجواب ان ذينك البابين من تتمة الاركان ولواحقها فكانهما داخلتان فيها

قال لان من حق الطالب لكثرة المضبوطة آه اقول اعلم ان الطلب لكونه فعلا اختياريا تتعلق بالارادة مستدعية لخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فاذا كان متكثرا كثرة
جهة وحدة كما فيما نحن فيه فحقه اي اللائق بحال الطالب ان يعرفه بتلك الجهة والا فيوته بالعينية ويضيع وقته فيما لا يعنيه وذلك لانه لو لم يتصوره بوجه استحال طلبه وان تصوره
بامر غيره لم يتعلق الارادة بخصوصه وان تصوره وقصد تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه لم يتميز المطلوب عنده ولم يأمن ان يوديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويشتغل
بغيره وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه يتعذر عليه ذلك ان لم يتناه ويتعسر ان تناهت بما هو المطلوب فان اسماء العلوم انما وضعت بازاء قواعد مدونة وان جاز ايراد
فروع عليها فالمتعدد يبني على التقدير فيما هو الواقع والفضلاء الاعلى الاول فلذا اما على الثاني فلانه يعرف كثيرا من ادواته اليه فذلك فربما لا يعني ما فيما تحصيل المطلوب
فيما هم بما ذكره وفي هذا البحث زيادة تحقيق وتدقيق ذكرناها في حواشي قال فلما لكل اعتبار اقول كل من التعريفين مقصود ههنا اعني مقدمة الشروع على البصيرة اما اللقبي فلما ذكر
في الشرح قبيله واما الاضافي لان الجزء الاول وسيلة الى ما هو من المبادي التصورية لان الاصول المراد بها الادلة الاربعة اما نفس الموضوع ان كان الادلة فقط او بعضه
ان كان الادلة والاحكام جميعا على ما سيأتي وايا ما كان فتصورها من تلك المبادي ولهذا قال المصنف في المتن فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وجزء الثاني الذي هو المضاف
اليه اللقبي لاعتباره فيه ايضا فظهر ضعف ما قيل ان المقصود في هذه المقدمة هو التعريف اللقبي وما يتبعه من بيان موضوع العلم الملقب باصول الفقه وحصر اقسام هذا الكتاب
المؤلف فيه فان هذه الامور من مقدمات الشروع لما تضمنه الكتاب من هذا العلم لكن المعنى الاضافي قرن بالمعنى اللقبي في البيان لما بينهما من علاقة النقل وهو ملاحظة المعنى
الاضافي في المعنى الثاني اللقبي قال نظرا الى المعنى العلمي هو المقصود في الاعلام اقول يعني ان اللفظ اذا نقل الى العلمية يكون فيه معنيان منقول عنه ومنقول اليه والمقصود فيه هو
المعنى الثاني وفيه بحث لانه ان اراد ان المقصود وفيه ذلك مطلقا فلا نسلم ذلك كيف وقد يقصد الاضافي بحسب المقام وان اراد ان المقصود فيه ذلك من حيث كونه
علما سلمناه لكنه لا يفيد لان ذكر الاضافي ههنا ليس من حيث العلمية اللهم الا ان يراد انه المقصود في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح فانه لما كان علما
عند ارباب الفن المشروع فيه جعل اصلا في القصد قال وانه من الاضافي بمنزلة البسيط من المركب اقول فيه بحث لانه ان اراد ان اللقبي بمنزلة الجزء من الاضافي فلا يلائم ذلك
اما بحسب اللفظ فلاتحادهما واما بحسب المعنى فلان كلا من معنى الاصول والفقه مغاير للمعنى اللقبي اما الفقه فظاهر واما الاصول فلانها جمع اصل بمعنى المبتني وهو المعنى اللقبي فان
قيل المراد بالاصول بعض المبتنيات مطلقا بل مبتنيات الفقه فيتناول الى المعنى اللقبي لان مسائل الاصول مبتنيات الفقه وادلته كما سيأتي وقرر ان حقيقة العلم هي المسائل قلنا لا
نسلم ان جميع مسائل الاصول مبتنيات الفقه وادلته كيف وسيأتي ان بعضها من مسائل البيان شرائط وقيود ومعتبرة في مسائل هي المبتنيات للفقه وان سلم فيكون
هذا المعنى مستفادا من مجموع اصول الفقه والكلام انما هو اذا استفيد ذلك من الاصول فقط وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالاصول القواعد التي جعل العلم اللقبي عبارة عن العلم
بها وهذا المعنى يستفاد من الاصول المقيدة بالاضافة فقط الى الفقه والقيد غير المجموع فالمقيد حقيقة للمعنى اللقبي هو الاصول فقط لكن بهذا الاعتبار على ان المعنى اللقبي هو العلم
بالقواعد والجزء من الاضافي هو القواعد لكن لما كان بينها وبين العلم بها ملاحسة قوية نزل منزلتها وقيل انما قال بمنزلة البسيط لذلك لكنه لا يلائم تصريح المصنف فيما سيأتي
بان المراد بالاصول الادلة الاربعة فليتأمل قال فان قدم تفسير اقول اي تفسير الفقه بان يقدم تعريف اصول الفقه باعتبار الاضافة قال والا احتيج الى اعادة تفسيره
تارة في اللقبي اقول اعلم ان مراد الشارح بيان سبب عدول المصنف عن طريقة ابن الحاجب وسلوك طريقة اخرى وما ذكره يفيد ذلك لان التعريف اللقبي الذي ذكره
ابن الحاجب يشتمل على تعريف الفقه من حيث الذات لا من حيث كونه مدلول لفظ الفقه فاذا قدم التعريف اللقبي يحتاج الى اعادة تفسير الفقه في التعريف الاضافي مرة اخرى
ليعرف من حيث انه مدلول لفظ الفقه كما فعله ابن الحاجب بخلاف ما اذا قدم الاضافي حيث يعرف الفقه حينئذ بالحيثيتين فلا يحتاج الى اعادة تعريفه في اللقبي بل يكفي
ان يقال هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه كما فعله المصنف فالاعتراض بانه يمكن ان يقال في اللقبي انه العلم بالاحكام التي يتوصل بها الى الفقه ثم يبين معنى
الفقه ثم يوجه في تعريف الاضافي فلا يحتاج الى تفسير الفقه مرة اخرى لا يرد على الشارح لانه لا يقدح في غرضه كما عرفت وهو مع ذلك باطل في نفسه اذ لا معنى
للاخذ في تعريف الاضافي لان المفسر حينئذ الاصول فقط قال لما كان اصول الفقه عند قصد معنى الاضافي في جزءا اقول يعني هذه العبارة التي احد جزئيها الاصول وثانيهما الفقه
الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وان سبق اليه بعض الاوهام بلا امعان قال علما اللقب علم لشيء معين اوزم اقول يعني باعتبار مفهومه الاصلي فان ذلك قد يقصد بها قال
واصول الفقه علم لهذا الفن اقول قيل هو من اعلام الاجناس لان علم اصول الفقه كلي يتناول افرادا متعددة اذ القائم منه بزيد غير القائم بعمرو شخصا وان اتحد معلوما وقيل
هو من الاعلام الشخصية لان الموضوع له حينئذ هو الحقيقة المتحدة في الذهن وهي لا تقبل التعدد قلنا الموضوع له اما قوانين واصول كلية
ليستخرج المسائل لا ذات المعلوم الجزئية فلما لا تتغير الحقيقة بها فان الطفل مثلا اذا سمي باسم ثم زاد بعض اجزائه بحسب كبر السن واللحية ونحو
ذلك لا يتغير المسمى بذلك ولا يحل بالعلمية فكذا هذا قال فيحتاج الى تعريف المضاف وهو الاصول والمضاف اليه وهو الفقه اقول معرفة المضاف من حيث انه مضاف
يتوقف على معرفة المضاف اليه فاذا احتاجا الى تعريفهما وجب تقديم المضاف اليه على المضاف ولذا قال الامدي في الاحكام اصول الفقه مؤلف من مضاف و
مضاف اليه وان تعريف المضاف اليه فلا جرم وجب تعريف معنى الافراد لا تم معنى الاصول ثانيا والعجب من ابن الحاجب والمصنف كيف ذهب عليهما هذا وعكسا الا ان
يقال انهما لم يعتبرا الحيثية المذكورة قال لان تعريف المركب يحتاج الى تعريف مفرداته الغير البينة اقول يعني من حيث يصح تركيبها مثلا الابد في معرفة البيت من معرفة الاحجار
والجدار والسقف من حيث يصح تأليف البيت منها لا من حيث انها اجسام او اعراض ونحو ذلك فان قيل ان اريد بمعرفة المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك وان اريد
معرفته بوجه ما فلا حاجة الى معرفتها الا بوجه ما ايضا قلنا المقصود بل المراد معرفته حيث هو مركب تركيبا خاصا فلا بد من معرفة المفردات من حيث يصح

تركيبها بوجه خاص فان الباب محتاج الى معرفة اجزاء البيت من حيث يصح البناء بها لا يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحو ذلك لا من حيث انها مركبة او بسيطة ونحو ذلك
او لا دخل لها في صحة تركيبه منها واصول الفقه مركب اضافي دال على معنى كذلك فلا بد من معرفة مفرداته من حيث يصح الاضافة بينهما **قال** ويحتاج الى تعريف الاضافة
اقول لا يقال قد اعترف انفا بان المركب انما يحتاج الى تعريف مفرداته الغير البينة ومعنى الاضافة بين كما اعترف به الغير حيث قال للعلم بان معنى اضافة المشتق آه ولا يكون تعريفها
محتاجا اليه لانا نقول المعلومية المستفادة من معرفة قواعد العربية التي جعلوها مبادي للاصول لا تقتضي البينة بمعنى البديهية المغنية عن التفسير وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة قوله الاضافة
المشتق وما في معناه اولى من قول بعض المحققين اضافة اسم المعنى لانه مبهم لو لم يرد به هذا المستقيم واراد فيما في معناه مثل الاصل فانه بمعنى الدليل او المبتنى قوله ما يبتنى على
صيغة المجهول فان المبني متعد صرح به الجوهري قوله مثل الراجح يقال الاصل الحقيقة اي الراجح على المجاز والقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الحقيقة مقدمة على المجاز
والدليل الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة ونحو ذلك **قال** وبهذا يندفع ما يقال آه **اقول** اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة يدعي اليه لان كونه بمعنى الدليل مستفاد
من الاضافة الى الفقه من غير شمول الغير المقصود ويندفع ما يقال ان المعنى العرفي اعني الدليل مراد قطعا فاي حاجة الى جعله بالمعنى اللغوي الشامل للمقصود وغيره فان الحاجة
اليه عدم الارتكاب الى هذا النقل واما محذور الشمول لغير المقصود فيندفع بالاضافة كما عرفت **قال** فان قلت ابتناء الشيء على الشيء **اقول** تحقيق السؤال ان الابتناء من
مقولة الاضافة وكل اضافة معدومة في الخارج فلا يجوز توصيفه بالحسي المستلزم للوجود الخارجي اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلما ذكره جمهور المحققين واكثر الفلاسفة من انه
مقرر في علم الكلام حتى ان بعضا من الفلاسفة قائلا بوجودها استدل بعضهم بانا نقطع بفوقية السماء وتحتية الارض وابوة زيد وبنوة عمرو ونحو ذلك سواء وجد اعتبار العقل
او لم يوجد فيكون كل من ذلك موجودا عينيا لا اعتباريا عقليا ورد بان القطع انما هو بصدق قولنا السماء فوقنا كما في قولنا زيد اعمى وهو لا يقتضي وجود الفوقية والعمى في
الخارج فانه يلزم اذا كان الخارج ظرفا لوجود شيء ولا يكفي كونه ظرفا لنفسه وتحقيق الجواب ان توصيفه بالحسي لا يستلزم وجوده الخارجي وانما يستلزم ذلك اذا اقتضى نسبته شيء
الى الحس كونه محسوسا وليس كذلك لجواز ان يكون نسبته اليه لكون طرفيه محسوسين كما قيل في وجه النسبة الحسي فاذا اريد بالحسي هذا المعنى يدخل فيه مثل ابتناء السقف
على الجدار لكون طرفيه محسوسين بالبصر وابتناء المشتق على المشتق منه كالفعل على المصدر لكون طرفيه محسوسين بالسمع ولو سلم انما يقتضي ذلك لكن لم لا يجوز ان لا يعتبر
التحقيق المبني على اعتبار العقل بل يكتفي بما يفهم بحسب العرف من ابتناء السقف على الجدار وابتناء بعض اجزاء الجدار ونحو ذلك محسوس وان كان يقتضي العقل بحقوله
محض فاذا اريد بالحسي هذا المعنى يخرج مثل ابتناء الفعل على المصدر منه اذ لا يعد ذلك محسوسا في العرف ايضا ولا يدخل في النقلي تفسيره وهو ترتب الحكم على دليله والاسلة فيبطل
تفسيره للفعل بما ذكر وكيف لا يبطل تفسيره وهو مثال له وجزئي من جزئياته فان ابتناء المجاز على الحقيقة والاحكام الجزئية على القواعد الكلية والمعلومات على عللها والافعال
على المصادر وما اشبه ذلك ابتناء عقلي قطعا ولا يصدق على شيء منها انه ترتب الحكم على دليله اما ان اريد بالحكم والدليل الحكم والدليل الشرعيان فظاهر واما ان اريد
بهما الاعم فلان الحقيقة لا تدل على المجاز بل الدال عليه هو اللفظ مع القرينة كما ثبت في موضعه وكذا القاعدة الكلية ليست دليلا على الحكم الجزئي والا لم يوضع لفظ
الاصل مرة للدليل واخرى للقاعدة الكلية وكذا المصدر لا يدل على الفعل المشتق بل الامر بالعكس وهو ظاهر واما عدم صدقه على ابتناء المعلومات على عللها فمحل
مناقشة لان العلل يستدل بها على معلولاتها التي هي احكامها المبنية عليها فليتامل فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا تعريفا بالمثال بحذف اداة التشبيه للايجاز فانما التعريف
بالمثال في قوة التعريف بالعرضيات لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا فوجب ذكر الاداة ليفهم منها التشبيه فينتقل منها الى الخاصة المميزة فلو حذف للايجاز لادى
الى التعمية والالغاز فالوجه الذي يقبله الطبع ويليق بتدقيق المصنف ان يقال لم يرد به تفسير الابتناء حتى يرد عليه ما ذكر بل تعيين ما هو المقصود هاهنا منه ذلك لان مقصود
المصنف هاهنا على ما بينه الشارح تعميم الاصل لدليل الحكم الشرعي حذرا عن ارتكاب خلاف الاصل الذي هو النقل بقدر الامكان فلا جرم جعل الابتناء شاملا للحسي
بالاستطراد والابتناء العقلي المقصود هاهنا وهو ترتب الحكم على دليله اذ لا فائدة في التعميم لغير المقصود فكانه قال والابتناء العقلي المراد هاهنا ترتب الحكم على دليله فليتامل فانه
دقيق وبالقبول حقيق **قال** الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت **اقول** فيه اشكال وهو ان المقرر في الكتب ان الماهية من المعقولات الثانية التي لا تحقق لها في الخارج
وان التحقق والثبوت والوجود الفاظ مترادفة فان الوجود عندنا منحصر في الخارجي اذ لا نقول بالوجود الذهني فلا معنى لقوله الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت مع قطع النظر
عن اعتبار العقل وهو ظاهر ولا لقوله اي الثابتة في نفس الامر لان معنى وجود شيء في نفس الامر انه موجود في حد ذاته اذ ليس وجود ذلك باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو
قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان هو موجودا او ذلك الوجود اما اصلي او ظلي لا سبيل الى الثاني لانا لا نقول به فتعين الاول وقد يعلل فان قيل المراد بوجودها وجود جزئيات
لا يصدق عليه قلنا فحينئذ لا معنى لقوله الجنس والنوع من الاعتباري بمعنى المعدوم في الخارج بل الجواب ان المعدوم من المعقولات الثانية انما هو مفهوم الماهية والماهية المراد
فيها هاهنا ليس مفهومها بل ما صدق عليه ذلك المفهوم والمراد بوجودها وجود جزئيات ما صدق عليه ولا وجود لمفهومها بهذا المعنى ايضا فظهر الفرق بينها وبين الجنس والنوع لان المراد
بهما مفهومهما ولا وجود له بهذا المعنى بل الوجود ما صدق عليه معروض ذلك المفهوم **قال** ولا بد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض آه **اقول** اي لا بد في الماهية الحقيقية من احتياج
بعض الاجزاء الى البعض اذ لو استغنى كل عن الآخر لم يحصل منها ماهية واحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان قال الفاضل الشريف قدس سره في شرح المواقف قالوا هذا
الحكم مشكل بديهي والتمثيل للتوضيح فالمناقشة هاهنا ان اللازم انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء الى بعضها **قال** كالاصل الموضوع بازاء الشيء وصفة
ابتناء الغير عليه **اقول** انما قال هكذا ولم يقل بازاء الشيء الذي يبتني عليه غيره ونحوه تحقيقا لمعنى التركيب اذ لو قال كذلك يفهم ان الموضوع له هو المقيد لا المركب **قال** والتمثيل بالمركب
من عدة امور آه **اقول** جواب عما يرد على المصنف ان المتبادر من تمثيل الماهيات الاعتبارية بالمركب اختصاصها بها بحيث لا يوجد من الماهية الاعتبارية بسيط وتقرير الجواب

ان التمثيل بالمركب الحقيقي الاختصاص بهما ولا ينافي في كون بعض الاعتبارات البسائط لان المقصود توضيح الماهية الاعتبارية بمثال وهو لا يقتضي ايراد الامثلة من كل نوع ولئن سلم انه يقتضي
الاختصاص بها فلا فساد فيه لان تلك البسائط انما يقال لها في العرف الامور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية فلا باس في خروجها **قال** ما يتعقله الواضع ليضع بازائه آه **اقول**
فيه بحث اما اولا فلان ما في ما يتعقله الواضع ان كان عبارة عن الامر الخارجي وما في حكمه لزم ان لا يكون الموضوع له معنى ومفهوما حاصلا في العقل وقد صرحوا بخلافه وان كان عبارة
عن الصورة العقلية لم يصح قوله اما ان يكون له ماهية حقيقية لان الماهية انما هي للامور الخارجية وما في حكمها واما ثانيا فلان في ذلك الشيء اشارة الى ما يتعقله الواضع فيكون المعنى اما
ان يكون متعقله نفس حقيقة متعقلة وفساده لا يخفى واما ثالثا فلان في ذلك في قوله اما ان يكون المتعقل متعقل والجواب عن الكل انا نختار ان عبارة عن الاول قوله لزم ان
لا يكون الموضوع معنى حاصلا في العقل قلنا انما يلزم ذلك لو رجع ضمير بازائه الى ما وليس كذلك بل راجع الى الحاصل في العقل المفهوم من قوله ما يتعقله الواضع فان
الواضع انما يتصور الاشياء بوجوه ومعان ليضع بازاء تلك الوجوه والمعاني الالفاظ ان تلك الاشياء قد يكون لها حقائق وماهيات في نفس الامر وقد لا يكون فتعريف الماهية
الحقيقية يسمى الاسم من حيث انه ماهية حقيقية اي مع العلم بها وملاحظة التعريف حقيقيا يسمى حدا تاما ان افاد تصوير الماهية في الذهن بالذاتيات كلها ورسما ان افاد تصويرها فيه
ببعضها او تسمى رسما ان افاد تصويرها فيه بالعرضيات المختصة او المركبة منها ومن الذاتيات وتعريف مفهوم الاسم وهو الذي يعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان لما
صدق عليه ماهية حقيقية في نفس الامر وان لم تصور لم يلاحظ اولا تعريف الاسمي ليفيد تبيين ما وضع الاسم بازائه اما بلفظ اشهر كقولنا الغضنفر الاسد او بلفظ يشتمل على
التفصيل ما دل عليه الاسم فظهر ان التعريف الاسمي ما لا يكون تعريف الماهية الحقيقية يسمى الاسم من حيث هي هي سواء لم يكن تعريف الماهية اصلا بل بيانا في ان اللفظ لاي
معنى وضع او كان تعريف الماهية الاعتبارية او الحقيقية لكن لا من حيث هي هي بان لم يعلم تحققها بعد والاسمي بهذا المعنى يقال له لفظي ايضا على ما قاله الشارح في حواشي شرح
المختصر اي الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة ان
المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا فمن ادعى المغايرة بينهما فعليه النقل ممكن يكون لكلامه حجة على مثل الشارح والمصنف وسائر
المحققين فاضمحل كثير من التعريفات منها ما قيل ان التعريف الحقيقي اما مقابل للاسمي كما ذكره المصنف واما مقابل للفظي وهو الذي افاد الماهية الغير الحاصلة سواء موجودة في الخارج
او لا والحقيقي بهذا المعنى يتناول الاسمي وحينئذ لا يصح جعل الشارح التعريف اللفظي كتعريف الغضنفر بالاسد من قبيل الاسمي لان الاسمي الذي هو مقابل للحقيقي ما افاد تعريف
الماهية الاعتبارية واللفظي ليس كذلك لان ماهية الاسد ليست اعتبارية وان الاسمي بالمعنى الثاني هو الذي افاد تعريف الماهية الغير الحاصلة واللفظي ليس كذلك لان الا
لا يفيد تصور ماهية الغضنفر لانها معلومة قبله بل افاد ان لفظ الغضنفر موضوع له **قال** فان قلت ظاهر عبارته مشعر آه **اقول** منشاء السؤال قوله وتعريف الموجودات قد يكون اسميا
وقد يكون حقيقيا وتقريره ان مقتضى ما ذكر ان يكون تعريف الماهية الحقيقية تارة حقيقيا واخرى اسميا والمفهوم من ظاهر عبارة المصنف انه حقيقي البتة حيث قال التعريف
اما حقيقي كتعريف الماهيات الحقيقية واما اسمي كتعريف الماهيات الاعتبارية فان تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون الا اسميا بلا مرية وقرينة المقابلة يقتضي ان لا يكون تعريف
الماهيات الحقيقية الا حقيقيا وتقرير الجواب ان العدول عن ظاهر العبارة جائز وامره سهل فانه اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل المراد كتعريف الماهيات الحقيقية من حيث انها ماهيات
حقيقية يستقيم الكلام وينفتح المرام لكن لا يكون مخفيا ظاهرا ما تحقيق للمقام بل التحقيق ما افاده الشارح التحرير بما لا مزيد عليه **قال** وشرط كلا التعريفين الاطراد والانعكاس **اقول** اعلم
ان المراد باشتراطهما تحقيق مساواة الحد للمحدود على ما هو الشرط في التعريفات مطلقا عند المتاخرين والتعريفات التامة عند المتقدمين فان انتفائهما اما باعمية الحد من المحدود
او باخصية منه فاذا عدم الاول يحصل الاطراد واذا عدم الثاني يحصل الانعكاس ولما كان انتفاء مساواته في صورة عمومه اظهر جعلوا اصدق المحدود على كل ما يصدق عليه الحد
بحيث لا يوجد الحد بدون المحدود في صورة من الصور اطرادا مقيسا على الاعتبار وجعلوا اصدق الحد على كل ما يصدق عليه المحدود بحيث لا يوجد المحدود بدون الحد في
صورة من الصور انعكاسا متاخرا في الاعتبار قوله بالاطراد يصير الحد مانعا اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل مستلزم له وكذا الانعكاس ليس عين الجمع بل مستلزم له ايضا
كما سياتي **قال** واما العكس فاخذه بعضهم آه **اقول** اعترض عليه بانه عكس في الاصطلاح ايضا لانه عكس مشتق للكلية الاولى لنقل الى الخصوص مادتها لان المتصلة الكلية
الموجبة اذا كان تاليها مساويا لمقدمها انعكست كلية وانما لم يعتبرها المنطقيون لعدم التفاتهم الى المادة وفيه بحث لان مساواة التالي للمقدم انما تثبت اذا ثبتت مساواة
الحد والمحدود وهي انما تثبت اذا اثبت الاطراد والانعكاس باعتبار المساواة وفي بيان معنى الانعكاس جزم بوجود الشيء قبل وجوده **قال** فالحاصل واحد **اقول** يعني الحاصل
من المعنيين المذكورين للعكس فيهما واحد وهو كون الحد جامعا لافراد المحدود وان كان بين تفسيرهما فرق فينبغي عليه ان يلزم الكل منهما كون الحد جامعا اما لزومه للاول فظاهر واما
للثاني فلانه عكس نقيض للاول فيتلازمان لانه اذا صدق كلما انتفى الحد انتفى المحدود ويصدق كلما وجد المحدود وجد الحد والا انتفى الحد عن بعض افراد المحدود
فيكون ذلك البعض انتفى الحد وصدق عليه المحدود وهو مناف لصدق قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود فعلم ان هذه العبارة لا تدل على ان الجمع عين العكس كما توهم
حتى يخالف ما فهم مما سبق ان العكس مستلزم للجمع لا عينه ثم ان كلام الشارح لا يدل على ان قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود يدل على الجمع باحدى الدلالات الثلث حتى
يرد عليه الاعتراض بان الامر ليس كذلك فيكون قوله والحاصل اشارة الى دفعه فان قيل قد تقرر انها ان الجمع لازم له قلنا مطلق لا يقتضي اللازم بالمعنى الاخص
كما هو المعتبر في الالتزامية لجواز كونه غير بين او بينا بالمعنى الاعم **قال** لانه تبيين ان لفظ الاصل آه **اقول** قيل هذا التعريف لفظي وقد توهم اسميا وقد عرفت انه ايضا قد يسمى اسميا
قال وهذا لا دخل له في بيان فساد التعريف **اقول** قيل فائدة قوله ولا شك ان تعريف الاصل تعريف اسمي اثبات وجوب الاطراد فيه فان مراده ان هذا التعريف
اذا كان اسميا وقد علمت انه شرط لكلا التعريفين الطرد والعكس يكون الاطراد لازما فيه ثم لا يخفى انه غير مطرد وفيه بحث لان محصل كلام الشارح لان الاطراد لما شرط للحد [illegible]

كان لعين احدهما البيان ثم اراد الاطراد نحوا بل يكفيه ان يقال ابتداء فالتعريف الذي ذكر في المحصول لا الطرد فلا يرد عليه هذا الكلام وقيل قوله لا شك انه متفرع على قوله التعريف
اما حقيقيه او اسميه [illegible] قوله فالتعريف الذي في المحصول انه متفرع على بيان معنى الطرد يعني اذا كان الطرد ما ذكرنا فالتعريف المذكور ليس بمطرد ولا يخفى على من له ادنى
دراية في اساليب التركيب ان هذا التوجيه يقتضيه التعقيب في الكلام فان الفاء في قوله فالتعريف الذي ينادي على فساده قال وههنا ابحاث من وجوه اقول الجواب
عن الاول ان المصنف ههنا بصدد الرد على الامام [illegible] بشرط المساواة حتى قال في شرح المنار ان اللازم المعرف للشيء لا يمكن ان يكون اعم من الشيء ولا اخص بل
يجب ان يكون مساويا فتجويز [illegible] التعريف بالاعم لا يرد به الاعتراض عنه واما قول الشارح فان كتب اللغة مشحونة فكلام صحيح يشهد به تتبع كتب اللغة ومن انكره فكأنه
لم ينظر في الصحاح وقيل عليه ان ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي لا غالبا فقد عرفت جوابه وعن الثاني ان محصل كلام المصنف منع اطلاق لفظ الاصل على
الفاعل [illegible] انما يصح الجواب عنه اذا بين ان الاطلاق صحيح الاستعمال بالنقل عمن يعتد به ولا يكفي مجرد عدم صدق الاصل على الفاعل والاستشهاد بما ذكره وعن
الثالث انه [illegible] في ذلك الباب الدليل على ان كل محتاج اليه فهو اصل [illegible] تعريفه بالمحتاج اليه وانما يدل على انه اذا وقع الاشتباه بين الاصل الذي هو الحقيقة
والفرع الذي هو المجاز [illegible] تفسير الاصل بالمحتاج اليه والفرع بالمحتاج ففرق بينهما بحسب تحصيل المقام ولا يلزم منه القول بصحة تفسيره مطلقا وذلك انه
قال ثم اذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم فالملزوم اصل واللازم فرع فاذا كانت النسبة الاصلية والفرعية من الطرفين يجري المجاز من الطرفين
كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها وكالجزء مع الكل فان الجزء تبع للكل والكل محتاج الى الجزء وكالمحل فانه اصل بالنسبة الى الحال لاحتياج الحال الى المحل
وعن الرابع انك قد عرفت ان ما سبق ليس تفسير الانتفاء العقلي مطلقا بل بيان المراد بالانتفاء العقلي ههنا كترتب على دليله فيفهم منه ان مطلقه ترتب امر على آخر في
العقل وهو صادق على انتفاء الفكر على الامور المذكورة قيل لا يخفى انه اذا اول كلام المصنف بانه تفسير الانتفاء سقط هذا السؤال وانت خبير بان الشارح اراد انه تعريف بالمثال
فقد عرفت ضعفه وان اراد ما ذكرنا فعبارته قاصرة عن افادته قال صرح بتعريف احدهما دون الآخر اقول اي وجه عدم تصريحه رعاية الادب لانه منقول عن الامام
الاعظم رضي الله عنه قال يجوز ان يريد بالنفس العبد نفسه لان اكثر الاحكام متعلقة باعمال البدن اقول فيه اشارة الى ما سيأتي ان المراد بما لها وما عليها عبارة عن احكام
اعمالها فالمراد معرفتها امور فيه احكام اعمالها من الوجوب والحرمة ونحوهما فكأنه قال يجوز ان يريد بالنفس العبد المركب من الروح والبدن لان اكثر الاحكام المرادة بقوله لها
وما عليها متعلقة باعمال البدن فان قيل فالدليل لا يطابق الدعوى لان العبد المذكور في الدعوى مركب من البدن والروح والمذكور في الدليل هو البدن فقط قلنا
عمل البدن لا يحصل الا بالروح [illegible] قال وان يريد النفس الانسانية اقول يعني بها الروح الجسماني الحال في البدن كما قال جمهور
اهل السنة فلا وجه لما قيل ان الوجه الاول [illegible] لان اهل السنة لا يقولون بالنفس الناطقة فانهم انما يقولون النفس المجردة ولا يلزم من عبارة الشارح التجرد قال العبد
الاخير في الدلالة عليه اصلا اقول قيل يدل عليه ما قال الراغب الاصفهاني ان المعرفة اسم لما يحصل من العلم [illegible] بالآثار ولذا لم يقل في صفات
الباري تعالى انه عارف [illegible] ولم يسلم انه في اللغة مطلقا لكن [illegible] الدليل [illegible] على
التقييد [illegible]
على ما ذكره الشارح [illegible] قال وفيه [illegible] اقول [illegible] عن الطلب اليقيني اذ لا
تخريج لسواه قال تذكير على التقدير ثلثة معان اقول اي ذكر على تقدير كون اللام للانتفاع [illegible] ثلثة معان لما لها وما عليها الاول ان يراد بالنفع الثواب
وبالضرر العقاب والثاني ان يراد بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب والثالث ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر عدمه [illegible] ثم ذكر معنيين آخرين يعني بقوله لها وما عليها
بملاحظة كون اللام للانتفاع وعلى التقدير الاول ان يراد بالواو ما عليها وما يجب عليها [illegible] على استعمال اللام صلة للجواز [illegible] كذا استعمال على
صلة للوجوب وظاهر الثاني ان يراد بها ما يجوز لها وما يحرم عليها بناء على استعمال على صلة للحرمة [illegible] فصارت الاقسام خمسة ثلثة منها تشمل جميع اقسام ما يأتي به المكلف و
الثاني والثالث والخامس اثنان لا يشتملان [illegible] الاول والرابع [illegible] اعلم ان [illegible] الشرط الذي هو قوله فان اريد
بها [illegible] الجزء الذي هو قوله فاعلم ان ما يأتي به المكلف [illegible] الجواب [illegible] الشرط ظاهر وقوله فاعلم جملة معترضة بالفاء
واعلم فعلم نفعه قال يعني ان فاعل الصغيرة [illegible] الشفاعة ثم اقول فان قيل المكروه تحريما [illegible] فوق الصغيرة ومرتكبها ليس محروما
عن الشفاعة وان مات قبل التوبة عند اهل السنة وقد قال عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فكيف يصح ترتب استحقاق حرمان الشفاعة على فعله قلنا
الشفاعة لا يلزم ان يكون للتخليص عن النار بل قد يكون لرفع الدرجة كما ذكره شراح الحديث ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان موقت لا مؤبد بان تأخر الشفاعة لمرتكبه
عن الشفاعة لمن لم يرتكبه ولو سلم فاستحقاق حرمان الشفاعة لا ينافي [illegible] قال ثم المراد بالواجب ما يشمل الفرض اقول يريد به
تحقيق مراد المصنف [illegible] عليه ان [illegible] والنفل خارجة عن الاقسام الستة وقد وجب ذكرها وان المكروه تحريما داخل في الحرام وقد افرده بالذكر وتقريره
ان المراد بالواجب المعنى الاعم الشامل للواجب المشهور وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة وللفرض وهو ما ثبت بدليل قطعي فان استعمال هذا اللفظ شائع عندهم يشهد به تتبع كتب
الفقهية بخلاف اطلاق الحرام على المكروه تحريما فانه وان جاز كما في الوجه [illegible] ليس بشائع ولهذا افرده المصنف بالذكر والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل
فلهذا لم يذكرها قال والمراد بما يأتي به [illegible] اقول اعلم ان كثيرا من المصادر [illegible] للفاعل [illegible] فصل [illegible] القيام

او تحرك حصل بالتبعية الحركة فكل من افراد النقل صيغة المصدر وقد يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الامر وهو معنى المصدري ويسمى تاثيرا كايقاع القيام والقعود وكاحداث الحركة في ذات الجسم فانه تحريك ولا كايقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكا وقد يطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وصفا كالقيام او كيفية كالحرارة ونحو ذلك كالحالة التي يكون المتحرك ما دام متوسطا بين المبتدا والمنتهى والاول حقيقة معنى المصدر وهو الجزء الذي يقدم الفعل وهو امر اعتباري لا وجود له في الخارج لما تبين في مباحث الحسن والقبح قال والامور المذكورة من الواجب والحرام آه اقول هذا ايضا تحقيق لمراد المصنف لئلا يرد عليه ان الوجوب والحرمة من صفات الافعال والترك بمعنى عدم الفعل ليس من الافعال فلا يوصف بالوجوب والحرمة ونحوهما وتقريره انا لا نسلم ان المشهور ذلك لكنه قد يطلق على عدم الفعل حيث يحمل عليه فيقال عدم مباشرة الصلوة حرام وعدم مباشرة الربا واجب ومن غفل عن كون الاطلاق بمعنى الحمل قال في قوله الا انها قد يطلق على عدم الفعل انه تسامح لان كل واحد من الواجب والحرام على عدم النقل بل يجب صفة له واعلم ان معنى الواجب الذي يوصف به عدم الفعل ما يستحق المتصف به في مقابلة الثواب بالنار ومعنى الحرام الذي يوصف به عدم الفعل ما يستحق المتصف به في العقوبة بالنار واما استحقاق الثواب فانما هو بفعل الواجب حتى ان ترك الحرام من حيث انه عدم الفعل لا يترتب عليه استحقاق الثواب وانما يترتب عليه من حيث انه كف النفس عنه وتهيئو الاسباب وميلان النفس عليه كما سياتي قال فان قلت آه حاجة الى اعتبار الفعل والترك اقول يعني ان تقليل الاقسام بقدر الامكان هو الاصل وقد امكن الاقتصار ههنا على الستة بان يراد بالواجب اعم من الفعل والترك وكذا المندوب والمباح والحرام وغيرها فيدخل في الواجب ترك الحرام وترك المكروه كراهة تحريم فيكون الواجب ثلثة وفي المندوب ترك المكروه كراهة التنزيه فيكون المندوب اثنين كذا في المباح تركه فيكون اثنين ايضا وفي الحرام ترك الواجب فيكون اثنين ايضا فيكون المجموع مع المكروه والكراهة التحريمية ستة اقسام وتعريف الجواب لو لم يصح بل القصر على الستة المراد ان يدرج الجواب فيما يثاب عليه لم يصح ان يقال الواجب يدخل فيما يثاب عليه على الاطلاق اذ من الواجب ما لا يثاب عليه وهو عدم فعل الحرام كما سياتي ليس يستلزم ان يكون لكل احد في كل لحظة مثوبات كثيرة بحسب كل حرام لا يصدر عنه بل يجب ان يقال فعل الواجب يدخل فيما يثاب عليه كما قال المصنف فلا بد من التفصيل المذكور ليصح ويحصل المرام قال الا ان فيه مباحث اقول فان قيل ان اراد بالمباحث الاعتراضات على المصنف فليس كذلك وان اراد بها التحقيقات اراد المصنف فلا فرق بينها وبين ما سبق من التحقيقات فما وجه تخصيصها بالمباحث قلنا ما تقدم كان بيانا لغرض المصنف نظرا الى الواقع وما ذكره ههنا دفع الاعتراضات اوردت على المصنف قوله وفي النفس كفها جواب عن قوله وفي التنزيل قال الثاني ان المراد بالجواز آه اقول هذا دفع لما قيل انه استعمل الجواز في الوجه الرابع في مقابلة الوجوب وفي الخامس في مقابلة الحرمة فان اراد به معنى الامكان الخاص لم يستقم استعماله في الخامس لانه حينئذ يتناول للواجب وهو ليس بممكن بالامكان الخاص وان اراد به معنى الامكان العام لم يستقم استعماله في الرابع مقابلا للواجب لانه شامل له ايضا وتقرير الدفع ان المراد به في الرابع معنى الامكان الخاص وفي الخامس معنى الامكان العام ووجه التخصيص ان الجواز بمعنى الاذن الشرعي يتناول الوجوب دون الحرمة فاذا استعمل في مقابلة الوجوب وجب حمله على الامكان الخاص دون العام والا لزم ان يطلق الجائز على الواجب واذا استعمل في مقابلة الحرمة وجب حمله على الامكان العام لان غاية ما يلزم من ذلك ان يطلق الجائز على الواجب ولا فساد فيه لشيوع استعمال يشهد به التتبع قال الثالث ان ما يحرم عليها في الواجب الخامس آه اقول هذا جواب عما يقال ان قوله في الوجه الخامس فيشمل جميع الاقسام فاسد لان المكروه كراهة التحريم خارج عن الاقسام لانه ليس بجائز وهو ظاهر ولا حرام قسيمه وتقرير الجواب انه داخل في الحرام لان المراد به ما يمنع عن الفعل بحيث يكون فاعله مستحقا للعقاب بالنار سواء كان بدليل قطعي او ظني فيكون من قبيل اطلاق الخاص وارادة العام لكن القرينة خفية كما لا يخفى قال الرابع ان ليس المراد آه اقول لما استعمل المصنف ههنا المعرفة وقيدها بكونها عن دليل ورد عليه اشكال لان الاول ان المراد معرفة ما لها وما عليها اما تصورها او التصديق بثبوتها وايا ما كان فلا يصح تعريف الفقه بها لانه ليس عبارة عن تصور الصلوة ونحوها ولا عن التصديق بثبوتها وهو ظاهر الثاني ان المعرفة اذا قيدت بكونها عن دليل خرج الوجدانيات فلا يصح قوله ويزاد عملا ليخرج الوجدانيات اجاب الشارح عن الاول بان الحصر ممنوع بل المراد التصديق باحكامها من الوجوب ونحوه كالتصديق بان الايمان واجب ونحو ذلك في الاعتقاديات والتصديق بان تخلية النفس بالفضائل والاخلاق الحسنة وتزكيتها عن الرذائل والاخلاق الذميمة واجبة في الوجدانيات والتصديق بان الصلوة والصوم واجبان والبيع والنكاح جائز من الافعال الشرعية وان كانت مذكورة في الفقه ومستفادة من كتبه لكن ذكرها فيه على سبيل المبادية فان تصور الموضوع من المبادي التصورية وعن الثاني بانك قد عرفت ان المراد بما لها وما عليها في الوجدانيات احكامها من الوجوب ونحوه ولا شك انها تدرك بالدليل والثالث بالوجدان انما هو مثلها كما في العمليات فان احكامها تعرف بالدليل ووجودها بالحس قال ثم لا يخفى ان اعتراضه على التعريف الثاني اقول يريد بالاعتراض قول المصنف فيما سياتي ثم اعلم انه لا يراد بالاحكام الكلي فانه اعتراض لم يجب عنه المصنف كما لا يخفى على ذي بصر نظر الى عبارة المصنف وان خفي على من قال المذكور ثمه ليس باعتراض بل تعيين للمعنى المراد بالتسمية والتقسيم ثم قال ولو سلم انه اعتراض فما وقع ثمه في معرض الجواب يكون جوابا عنه من غير فرق وهذا ايضا باطل محض لانه ان اراد بالجواب جواب المصنف فقد عرفت بانه لم يجب عنه وان اراد به جواب الشارح عنه فلا وجه له اصلا لان الشارح لم يدع ههنا انتفاء الجواب عنه في نفس الامر حتى يرد عليه ان الجواب الذي ذكرته ثمه جواب عنه بل حاصل مناقشته ان الاعتراض الذي ذكرته على ذلك التعريف وارد على هذا ايضا فما وجه عدم ذكره ههنا قال مع ان اطلاق اللفظ على المعاني آه اقول لان المقصود من التعريف افادة المعرفة للمعين واللفظ اذا احتمل معاني متعددة بلا تعيين المراد لا يحصل ذلك لان اللفظ حينئذ يكون

مشترکا او فی حکمه فلا یراد جمیع المعانی اذ لا عموم له کما سیاتی ان شاء الله تعالی و لا القدر المشترک بینهما و الا یکون مشترکا معنویا او فی حکمه و لا واحد الغیر المعین اذ الغرض انتفاء القرینة المعینة و من
ابعد و من ما قیل ان الاعتراض مندفع لان عدم الاستحسان حیث یطلق لفظ یحتمل لمعان و یراد به واحد منها بعینه بلا قرینة معینة اما اذا اطلق و ارید به معنی واحد
مشترک حاصلا فی ضمن کل واحد من تلک المحتملات فهو مستحسن لا قدح فیه و ما نحن بصدده من هذا القبیل فان المراد بما لها و ما علیها ما یعرض الاقسام اثنی عشر من العوارض
الثابتة الحاصلة فی ضمن کل واحد من المحتملات الثلث لما لها و ما علیها هی ما عدا الاول و الرابع من المحتملات الثمانیة فانظر و اما معتبر الاعراء و اعتبروا ایاه … الابصار
قال و بعضها اعتقادیة و اصلیة ککون الاجماع حجة اقول فان قیل فعلی هذا یجب ان یکون کون الاجماع حجة مسئلة الکلام لا الاصول و قد ذکر فی الثانی کما سیاتی
ان شاء الله تعالی قلنا انما ذکر فیه علی سبیل المبادئیة و تتمیم الصناعة بما لیس منها لا انها من المسائل و سیاتی فی اوائل بحث الموضوع بزیادة تحقیق لهذا الکلام ان شاء الله تعالی قال
و هو لیس مرادا ههنا لانه علم اراده اقول هذا المعنی مع وضوح فساده کما افاده الشارح قد جوز ابطل اختیارها الفاضل الشریف قدس سره فی حواشیه علی شرح المختصر
فلینظر ثمة قال و المحققون علی ان الثانی ایضا لیس مرادا اقول یعنی ان الحکم اذا حمل علی المعنی الاصطلاحی لفهم منه الشرعیة و العملیة فیلزم التکرار اما لزوم الاول فلان
الشرعی ما ورد به خطاب الشارع و اما الثانی فلان التعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر معنی العملیة و المصنف لما جوزه احتاج الی التمحل فی دفع التکرار فحمل الشرعی
علی المعنی الاخص و هو ما یتوقف علی خطاب الشارع و العملیة علی الاخص ایضا و هو ما … الاول ما یتعلق بکیفیة عمل و هو اخص مما فهم من الاحکام لشمولها النظری ایضا و الثانی
ما یختص بالجوارح و هو ایضا اخص منه لشموله فعل القلب ایضا و وجه کون الاول نفسا ان التعریف للشافعیة و هم لا یفرقون بین ما ورد به خطاب الشارع و بین ما لا یدرک
لو لا خطاب الشارع کما تحقق فی موضعه و وجه کون الثانی نفسا اما بالنظر الی الاول فلانه مبنی علی کون الحکم المصطلح شاملا کالنظری و لیس کذلک لان مثل کون الاجماع
حجة غیر داخل فی الحکم المصطلح لخروجه بقید الاقتضاء او التخییر و اما بالنظر الی الثانی فلان التکرار باق لان مثل وجوب الایمان خارج بقید الشرعیة علی ما سیاتی عن قریب
و مثل کون الاجماع حجة غیر داخل فی الحکم المصطلح لما عرفت الآن و ههنا کلام سیجیء فی موضعه ان شاء الله تعالی قال و فوائد القیود ظاهرة علی هذا التقدیر اقول هذا
اعتراض علی ترک المصنف التعرض لفوائد القیود علی هذا التقدیر و الاشتغال بها علی التقدیر الآخر قال فذهب الی ان المراد بالشرعی ما یتوقف علی الشرع اقول
فان قیل لم یذهب المصنف الی ذلک بل الی ان المراد به الخطاب بما یتوقف علی الشرع و بینهما فرق کثیر قلنا ما ذکره الشارح هو معنی الشرعی فقط و ما ذکره المصنف هو معنی
الحکم الشرعی و لهذا قال الشارح بعده و الاحکام منها ما هو خطاب بما یتوقف آه فان قیل کان حق العبارة حینئذ ان یقول الخطاب الموقوف علی الشرع او غیر الموقوف
علیه قلنا قول الشارح فیما سیاتی و انما قال الخطاب بما یتوقف آه اعتذار عنه و ان کان فیه کلام ستسمع هناک ان شاء الله تعالی قال و لا یدرک لو لا خطاب الشارع
آه اقول الظاهر انه عطف تفسیر لما قبله و لیس بمستقیم لصدقه علی الحکم القدیم دون ما قبله اللهم الا ان یراد بالشرع خطاب الشارع و بما یتوقف ما یتوقف ادراکه او یقال
ما بعده فی قوله و لا یدرک و المراد به ما المذکور فعل المکلف کما سیاتی توضیحه فی مقامه ان شاء الله تعالی ثم لا یخفی ما فیه اشکال قال لان ثبوت الشرع موقوف علی الایمان
اقول یعنی ان ثبوته عند المکلف و تصدیقه به یتوقف علی ما ذکره آه علی الایمان بوجود الباری فلان المکلف ما لم یعرف وجوده تعالی کیف یثبت عنده الوضع
الالهی او خطابه تعالی و ذلک ظاهر و اما علی الثانی فلان ثبوته غیره موقوف علی دلالة المعجزة التی یظهر الله تعالی فی نبوة النبی علیه السلام علی وفق دعواه
لیظهر صدق المتبع للشرع و ذلک موقوف علی علمه و قدرته و ارادته و کلامه و اعلم ان ههنا امورا اخر عدها القوم مما یتوقف علیه الشرع منها حدوث
العالم فان معرفته تعالی موقوفة علی التصدیق بحدوثه عندنا سواء کان نفس المحوج او جزئه او شرطه لما تقرر فی موضعه و منها امتناع ثانی تعالی فی تاثیر قدرته
فان دلالة المعجزة علی صدق مدعی الرسالة یتوقف علیه لیتمیز المعارضة و منها اثبات ان جمیع الافعال مخلوقة الله تعالی لیکون تصدیقا فان الامتناع المذکور
موقوف علی هذا الاثبات و الشارح اقتصر علی الاصول المهتم لاستتباعها البواقی قال و انما قال الخطاب بما یتوقف و لا یتوقف اقول فیه بحث لان قسم الحکم
انما ینافی التوقف نفسه علی الشرع بمعنی الشریعة و لا ینافی توقف ادراکه علی الشرع بمعنی دلیله المطلوب کالقرآن و الحدیث بمعنیه جاز توصیف الخطاب علی
الشرع بمعنی ما لا یدرک لولا خطاب الشارع فلیتامل قال و لقائل ان یمنع توقف الشرع علی وجوب الایمان آه اقول لما ادعی المصنف ان وجوب الایمان و وجوب
تصدیق النبی علیه السلام لا یتوقف علی الشرع و استدل علیه بقوله لو توقف الشرع صرح الشارح اولا بمنع الدلیل بقوله و لقائل ان یمنع آه و ثانیا … ایضا
ابطال المدعی بقوله و لا منافاة لتوقف وجوب الایمان آه و اجاب عنه بعض بان الله تعالی لما بعث النبی علیه السلام الی الناس کافة لتکمیل … فی العاجل
و الآجل بتبلیغ احکامه الیهم قام النبی علیه السلام بالتبلیغ فبلغ احکاما منها اعتقادیات و منها عملیات و جمیع هذه الاحکام التی قام النبی علیه السلام بتبلیغها هو
شرع ثم الائمة المجتهدون من الصحابة و غیرهم استنبطوا احکاما عملیة و ضموا الی العملیات من الاحکام التبلیغیة و دونوا المجموع فی الکتب و هذه الاحکام
الاحکام المدونة هی المسائل الفقهیة و العلم بها هو الفقه فظهر لک صحة ما ذکره المصنف من تنوع الاحکام الی شرعیة یتوقف علی الشرع و غیر شرعیة یتوقف
الشرع علیه فان الاعتقادیات من الاحکام التبلیغیة التی من جملتها وجوب الایمان و وجوب التصدیق بنبوة محمد علیه السلام یتوقف الشرع علیها
لکونها اجزاء منه و سابقة بالوجود و الشرف علی سائر الاحکام و المجموع المؤلف من الاحکام التبلیغیة العملیة و المستنبطة یتوقف علی الشرع لتوقفه علی التبلیغیة العملیة علی
الاعتقادیة فانه توقف المجموع المؤلف علی التبلیغیة الاعتقادیة و العملیة اللتین مجموعهما الشرع و هو ظاهر اما اولا فلان تسمیة الشرع بما ذکر اصطلاح جدید فان
استقراء موارد الاستعمال یشهد بانه یستعمل فی معان اربعة لیس ما ذکره واحدا منها الشارع و منها الدین و الشرع مطلقا سواء کان غیر حکم کالاصحاب

والعلل والشروط او حكما تبليغيا كان او اجتهاديا كما هو المذكور في الكشف وغيره واما ثانيا فلانه يقتضي ترادف الشرع ان يكون المسائل الكلامية باجمعها يتوقف عليها الشرع
وقد صرح المحققون بان ما يتوقف عليه الشرع انما الاحكام السبعة لاغير واما ثالثا فلانه يقتضي توقف الشرع على الاحكام العملية التبليغية ضرورة توقف الكل على الجزء
وفساده ظاهر واجاب عنه البعض بعض الافاضل بان الخطاب بما يتوقف انما هو وجوب الايمان ووجوب التصديق بالنبوة وما يتوقف هو نفس الايمان والتصديق و
بما لا يتوقف فان على الشرع الموقوف عليهما لا على وجوبهما يعني انما الدور على ما قرره المصنف ومراد الشارح لا يندفع وثابت لا يرتفع والشارح اعتبر امرا زائدا عليه فالتجاوز
في دفعه اليه وذلك ان ما لا يتوقف على الشرع على تقرير المص هو نفس الايمان بالله تعالى وتصديق النبي عليه السلام حيث قال اي خطاب الله تعالى بما لا يتوقف
على الشرع كوجوب الايمان فان وجوب الايمان مثال لخطاب الله تعالى ونفس الايمان مثال لما لا يتوقف على الشرع ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف
موقوف على الايمان والتصديق فلو توقفا على التصديق لزم الدور والشارح جعل قول المص كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع واعتبره كانه يقول
وجوب الايمان ونحوه لا يتوقف على الشرع لان الشرع موقوف على وجوبه فلو توقف وجوبه على الشرع لزم الدور فاعترض عليه بان الشرع موقوف على
نفس الايمان والموقوف على الشرع هو وجوب الايمان لا نفسه فلا دور ومراد المص ليس ما ذكره لا يقال لو كان مراده بما لا يتوقف نفس الايمان مثلا لكان
المراد بما يتوقف في قسميه ايضا نفس الصوم والصلوة والزكوة وغيرها ولا شك ان نفس هذه الافعال لا يتوقف على الشرع بل احكامها لانا نقول تلك الافعال وامثالها
مما هو من الافعال الشرعية لا شك في توقفها على الشرع لان المبين حقائقها واركانها وشرائطها فمن انكره فكانه لم ينظر في مباحث النهي بل الجواب ان يقال ان
حمل عبارة المص على ذلك يرده قوله الا ان يرد عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو فان وجوب الايمان انما ثبت بالخطاب بلا مرية فلو حمل الخطاب
اولا على ما ثبت ومثله بوجوب الايمان كيف صح ثانيا الاعتراض عليه بان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو وقوله في مباحث الحسن والقبح ان وجوب تصديق النبي
عليه السلام ان توقف على الشرع يلزم الدور وايضا وجوب تصديق النبي عليه السلام موقوف على حرمة الكذب في ان ثبت شرعا يلزم الدور ولا يخفى على
من له ادنى مسكة ان ما ذكره ههنا من طريق الدور هو المذكور في تلك المباحث الا التفرقة بينهما فظهر بطلان ما قيل ترويجا لذلك الجواب انه اراد بالوجوب
ههنا الايجاب فليتامل فانه الملهم للصواب واليه المرجع والمآب قال وهو غير مفيد ولا مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع اقول اي لتوقف الشرع على نفس
الايمان والتصديق غير مفيد لزم الدور وانما المفيد فيه توقفه على وجوبهما واللام في لتوقف صلة المنافي قال كما هو المذهب عندهم من ان لا وجوب الا با
اقول قيل والمذهب اليه الاشعري من ان لا وجوب الا بالشرع ان اراد به ان ثبوت الوجوب بالشرع فهو غير مستقيم لانا نعلم قطعا ان الوجوب انما يثبت بتعلق الايجاب
القديم القائم بذاته جل ذكره لا بامر آخر وان اراد به ان لا يعلم الوجوب الا بالشرع فلا ينافي ما استثناه من توقف الشرع على وجوب الايمان وهو ليف
صرف لانا نختار الشق الاول ونفس الشرع بخطاب الشارع على ما سبق فانه مذهب الشيخ ابي الحسن انه لا يجب على المكلف شيء ما لم يبلغ اليه دليل سمعي يوجبه ولهذا
ذكر الشارح رحمه الله السمع بدل الشرع وذلك القائل بنى ذلك الباطل على الباطل الاول المتبرع والفاسد السابق المستتبع حتى اعترض الشيخ الاشعري
بما هو بعض شعوب الحق البصري وعرفي بلا شعور لما بسببه لا شعور على مطلبه والحق ان يغفل عن هذا القدر فتصديه على التصنيف ظلم وغدر قال بحيث انما
انما يصح على التقدير الثاني لو كان الحكم المصطلح اقول اي كون التقييد بالعملية لاخراج النظرية ككون الاجماع حجة لا يصح على تقدير حمل الحكم على المصطلح خروجا عن الحكم بذلك
المعنى الا اذا كان الحكم بذلك المعنى شاملا للنظري حتى يخصصه العملية وفي شموله كلام سيجيء حيث يقول ولقائل ان يقول اذا حمل الحكم في تعريف الفقه على المصطلح
فذكر العملية تكرار قطعا لان مثل وجوب الايمان خارج بقيد الشرعية على ما مر ومثل كون الاجماع حجة غير داخل في الحكم المصطلح تخرج بقيد الاقتضاء او التخيير ببيع
هناك انه من الخطاب الوضعي فيدخل في الاقتضاء ان عم والا ففي الوضع قال اذ الحاصل من الدليل هو العلم بالشيء لا الشيء نفسه اقول فيه بحث وهو ان الدليل قد ينسب
اليه العلم والمراد حصوله به وقد ينسب اليه غيره والمراد حصول العلم به منه كما يقال الدليل على وجود الصانع هو العلم والمراد ان العلم به منه ونظيره ان النظري
والضروري يقعان صفتين للعلم بمعنى ان حصوله محتاج الى نظر وكسب ولا يحتاج اليهما ويقعان صفتين للمعلوم بمعنى ان حصوله به كذلك فعلم ضعف كل من الوجهين
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان القدم انما في حصول العلم به من غيره فلو قال اذ الحاصل من الدليل لما تقرر انه العلم لا غير تعين تعلق الجار بالعلم المذكور لا
ضرورة في المصير الى التقدير لم يرد شيء قال ومعنى حصول العلم عن الدليل انه ينظر اقول دفع لما يرد على قول المصنف وهذا القيد يخرج التقليد لان المقلد وان
كان قول المفتي دليلا له لكنه ليس من الادلة المخصوصة لانه لا يخرج لان علمه ايضا مستند الى تلك الادلة غايته ان يكون بالواسطة وتقرير الدفع ان المتبادر من العبارة
ان يكون استناد حصول العلم واكتسابه من الدليل بالنظر فيه والاستدلال به وما يستند اليه بواسطة او وسائط لا يكون داخلا في العبارة قال خلا بها من زيادة قيد
الاستدلال او الاستنباط احترازا عنه اقول اي يخرج علم الرسول عليه السلام مطلقا بقيد الاستدلال انما يصح على راي من لم يجوز له الاجتهاد واما على راي من جوزه فلا
يخرج به فقط بل مع ملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده في البعض فلا يصدق على علمه العلم بجميع الاحكام من ادلتها بالاستدلال قال والمص توهم انه احتراز عن
علم المقلد الخ اقول يعني ان مراد ابن الحاجب من زيادة قيد الاستدلال مكرر لانه لم يقيد بها من ادلتها حتى لو اعترف ان قيد الاستدلال مفيد لاخراج علمهما
مع علم المقلد كان الاولى ان ينسب التكرار الى الاول حيث لم يفد فائدة خاصة لكنه لم يعترف به فبطل ما قيل انما ينسب التكرار الى الثاني لتاخره في الذكر
وان كان الاولى ان ينسب التكرار الى الاول حيث لم يفد فائدة خاصة بخلاف الثاني اذ افاد ما افاده الاول من الاحتراز عن علم المقلد والزيادة التي هي الاحتراز

عن علم جبرئيل والنبي عليهما السلام فظهر ان ما نسب الشارح الى ابن الحاجب ان قيد الاستدلال عن علم جبرئيل والرسول عليهما السلام يدفع الاستدراك اللازم على زعم المصنف وان ما ذهب اليه المصنف من التكرار وهم محض فبطل ايضا ما قيل بناء للباطل على الباطل انه قد تبين بهذا ان ما نقله المولى الشارح من ابن الحاجب ان قيد الاستدلال للاحتراز عن علم جبرئيل والرسول عليهما السلام لا يدفع الاستدراك لما بينا ان ما افاده قوله عن ادلتها التفصيلية قد افادة قوله بالاستدلال مع الزيادة فيبقى قوله عن ادلتها التفصيلية مستدركا خاليا عن الفائدة ويتبين ايضا ان ما ذهب اليه المصنف عن قوله بالاستدلال على التكرار ليس توهم كما زعم المولى الشارح تحاميا في الباب لا يليق بامر محقق الا مع التكرار امرا زائدا لكنها لا ينافي الاشتغال على التكرار الذي اثبته المصنف **قال** فان قيل حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال آه **اقول** هذا السوال من قبل المصنف لما عرفت انه ساكت عليها بل هو ايراد على ابن الحاجب ابتداء بان قيد الاستدلال زائد قطعا لانه قيد من ادلتها مشعر بالاستدلال لما عرفت ان معنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فكما يخرج علم المقلد يخرج علمها ايضا وحاصل الجواب انا لا نسلم انه مشعر بالاستدلال لجواز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس دون النظر ولو سلم انه مشعر به لما سبق فذكر الاستدلال للتصريح بما علم التزاما او لدفع الوهم او للبيان وذلك لان قوله من ادلتها التفصيلية لا بد من ذكره لاخراج الخلاف كما ذكره المصنف فدلالته على الاستدلال اما صريحة لتبادره او التزام كما هو اصلها فعلى الاول قيد الاستدلال لدفع توهم ان الحاصل من الادلة قد يكون بلا استدلال وعلى الثاني ان لم يعتبر الالتزام في التعريفات فهو التصريح بما علم التزاما ولا بد منه في صحة تحديده لفظا وان اعتبر فهو للاهتمام ببيان الحد ودا عتبار هذا القيد فيه قوله دون الاحتراز متعلق بالكل فزيف ما قيل ان هذا الاعتذار غير مقبول اما كونه للتصريح بما علم التزاما فلان كون احد القيدين تصريحا والآخر الا بالالتزام ان كان بالنسبة الى الاحتراز عن علم المقلد فدلالة كل واحد منهما على الاحتراز المذكور ليس الا بالالتزام واما كونه لدفع الوهم فلان قوله عن ادلتها التفصيلية ان لم يوهم خلاف المقصود ولا يكون قوله بالاستدلال لدفع الوهم وان اوهم الخلاف فلا فائدة في ذكر الموهوم آه ما يزيل الوهم الناشئ عنه بل الصواب هو الاكتفاء بالاستدلال الذي يفيد فائدة مع الزيادة والخلو عن ايهام الخلاف واما كونه للبيان فمثل ما ذكر في دفع الوهم من غير فرق ولا يخفى على المتامل فيما ذكرنا من تحقيق الكلام تزييف ما حكينا من انحاء الاستدلال والاوهام **قال** المذكور في كتب الشافعية ان خطاب الله تعالى آه

اقول في العبارة مناقشة وهي ان المفهوم منها ان يكون هذا الاثبات والنفي المذكورين في كتبهم وليس كذلك اذ لم يوجد هذه العبارة في كتبهم المشهورة فالاحسن ان يقال المفهوم من المذكور في كتب الشافعية ليلائم ما قال في الصفحة الآتية ذكر في بعض المختصرات آه قوله والمصنف ذهب آه الى ان تعريف الحكم المأخوذ في تعريف الفقه قوله ان الشرعي فيه زائد على الخطاب حيث قال وجب تعريف الحكم تعريفا الشرعية قوله وان كونه تعريفا للحكم الشرعي انما هو راسخ لبعض الاشاعرة حيث قال وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا وسيأتي تحقيق هذا القول انشاء الله تعالى لبيان ان صاحب المنهاج الخ قوله بان التعريف للحكم الشرعي وتزييف اوهم من زعم انه عرف الحكم المأخوذ في تعريف الفقه **قال** فنقول عرف بعض الاشاعرة الحكم الشرعي بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال **اقول** يعني لم يزيد وقيد الاقتضاء والتخيير ويشير الى انه اعترض عليه بعدم المنع قرينة انه لا يشك الذين زادوهما ايضا من الاشاعرة فيحصل الاتفاق منهم بانه ليس تعريفا للحكم المأخوذ في تعريف الفقه للحكم الشرعي ابتداء فلا ينافي هذا ما سبق انفا من ان المصنف في زعمه ان كونه تعريفا للحكم الشرعي انما هو راسخ لبعض الاشاعرة ولا ما سيأتي ان لا خلاف لاحد من الاشاعرة في ان هذا تعريف للحكم الشرعي ومن عجز عن هذا التوجيه من صحة قوله في القول بالياء التحتانية على ان يكون فاعله المصنف ولم يرد ان مراده لو كان ذلك لقال فقال وان المصنف لم ينقل عن بعض الاشاعرة تعريفا خاليا عن القيدين بل ذكر اسم الاشاعرة مشيرا الى التعريف المشتمل عليهما وههنا الكلام النفسي الازلي الى ان الفهم راجع الى ما يقع به التخاطب لكن فيه ضعف لان الكلام النفسي لا يقع به التخاطب اللهم الا ان يقال المراد انه يقع بسبب افهامه التخاطب ومن ذهب الى ان الكلام لا يسمى في الازل خطابا يغير ان المانع من تسمية الكلام في الازل خطابا تفسير الخطاب باحد هذين المعنيين فان شيئا منهما لا يصدق على الكلام النفسي لا تصدق منه الافهام بل لا يتعلق قصد الافهام الا بالكلام النفسي والكلام اللفظي انما هو وسيلة الى افهام النفسي لا يقال تعلق القصد بنا في القديم لانا نقول متعلق القصد ليس هو الكلام بل الافهام وهو حادث بلا مرية فان قيل لم يكن في الازل من هو متهيئ لفهمه فانما قصد افهام من هو متهيئ للفهم لا يقتضي حضور المتهيئ له عند القصد بل عند الافهام بالفعل ومثل ذلك مما يرتب الاب كتابا ليقرأه الابن الصغير عند البلوغ فذلك الكلام مقصود منه افهام الابن مع ان الابن غير متهيئ لفهمه في ذلك الوقت **قال** ومعنى المتعلقة بافعال المكلفين تعلقه بفعل من افعالهم **اقول** فخواص النبي عليه السلام كما يحتاج الى حمل الافعال على معنى الجنس فكذا يحتاج الى حمل المكلفين عليه كما اشار اليه تارة بقوله بالجنس بفعل المكلفين واخرى بقوله والمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث هو فعل المكلف وكان الشارح انما لم يصرح به لظهوره بعد التصريح بالاول ولاداء حسن افادة العبارة توجيه التبيين فهو ان الجمع كما اذا عرف باللام فينسلخ عنه معنى الجمعية ويراد الجنس ويصح اطلاقه على الواحد فكذا اذا اضيف الى معرف كذلك ويراد به ذلك كما اشير في موضعه فاندفع ما قاله الفاضل المحقق في شرح المختصر لو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي عليه السلام لخص من جميع ما ذكر من الاول الى الآخر ان الحكم خطابه تعالى الازلي الواحد في ذاته المتعدد بحسب تعلقه بجنس فعل من جنس المكلف وهذا ظاهر بين لما ادى مسكنه وان خفي على من قال انه يدل على انه ذهب الى ان ههنا خطابات متعددة يتعلق كل واحد منها بفعل من افعالهم ثم قال لكنه مناف لما سبق منه ان الخطاب هو الكلام النفسي فانه صفة واحدة ازلية قائمة بذات الله تعالى واذ الخطاب سواء يتعلق بنفسه

من الافعال فالمتعلق بالافعال هو لا غير قال اذ مقتضى التخيير اباحة الفعل والترك آه اقول هذا التقرير لا يخلو عن الاشارة الى ما يختلج في الخاطر من عد الاباحة من الاحكام التكليفية عدول عن المناسبة اذ لا تكليف فيه اصلا حتى قال بعض الصواب ان يثلث القسمة فيقال الحكم اما تكليفي او تخييري او وضعي وذلك لان نسبة حكم الى التكليف لا يقتضي كونه مطلقا به بل يجوز باعتبار سلب التكليف عن طرفي فعل المكلف كما يؤذن به العبارة ثم يرد الاشكال على الاستاذ ابي اسحق حيث جعل الاباحة تكليفا فاقول ان اجيب عنه ايضا في موضعه قال والحكم حادث لكونه متصفا بالحصول اقول يعني الحكم حادث لانه متصف بالحادث وكل ما هو متصف بالحادث فهو حادث اما الصغرى فلكونه متصفا بالحصول بعد العدم وكل ما يتصف به فهو حادث اذ لا معنى للحدوث الا ذلك واما الكبرى فلما تقرر في علم الكلام ان القديم لا يتصف بالحادث فظهر ان الشرح تام ودليل الصغرى مقامها وترك الكبرى اكتفاء بتقريرها في الكلام قال والمصنف اهمل في تفسير الخطاب الوضعي ذكر المانعية اقول يعني ان كلا من السببية والشرطية لما انهما من الوضعيات بالاستبداد فكذا المانعية منها بالاستبداد او ولانها في تلازمها الشرطية باعتبار فاذا كان لها سبق او مثلما كان اللائق بمقام التفسير ان يصرح بالفرد فيه فاذا لم يصرح بها فيه اكتفى بما قال في المتن في حرمة الحكاية عن النوم ونحوها فقد اهمل في التفسير ذكرها بلا خطاء فيبطل اولا ما قيل انه لم يفسر الخطاب الوضعي بان هذا سبب لذلك او شرط والمانعية في حقيقة شرطية ضده فان مانعية النجاسة بشرطية الطهارة فلم يهمل شيئا وثانيا ما قيل انه لم يهمل بل اكتفى بما سبق في المتن من ذكره اجمالا بقوله ونحوها نعم يرد على الشارح ان كون الشيء ركنا او دليلا او علامة من الوضعي ايضا فما وجه الاقتصار على المانعية قال فاجاب الاشاعرة عن الاول اقول هذا الجواب ليس كما ينبغي لان فيه تسليما من الاشاعرة ان المراد بالحكم هيهنا هو الحكم القديم وهو لا يناسب غرضهم الذي هو بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء المنقسم تارة الى الاقسام الخمسة من الوجوب وغيره واخرى الى غيره ولهذا قال صاحب المنهاج ولا بد للاصولي من تصوير الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وسيأتي تحقيقه في توجيه اعتراض المصنف ان شاء الله تعالى فلو اجاب هيهنا بمنع قدم الخطاب بان يراد بالخطاب به كان مناسبا لما سيأتي ولم يرد شيء قال وعن الثاني بان او هيهنا للتقسيم للمحدود اقول يعني ان ما ذكر او في الحد ان ادى الى التقسيم فيما يخل بعدم حصول المقصود ح وهو التشكيك وان ادى الى تقسيم المحدود فلا يخل بالتعريف ثم قيل ان تناول القسمين لفظا من الفاظ الحد فهو تقسيم للمحدود والا فهو تقسيم للحد كما اذا قيل الجسم ما تركب من جوهرين فصاعدا او ماله ابعاد ثلثة يكون تقسيما للحد قال وانت خبير بانه لا توجيه لهذا الكلام اصلا آه اقول اعلم ان الاشاعرة في هذا المقام ثلث فرق على ما ذكره المحقق عضد الدين في شرح المختصر منهم من لم يسم الوضعي حكما ومنهم من سماه حكما وادرجه فيه بجعل الاقتضاء اعم من الصريح والضمني [illegible] فهما لم يذكر الفرقة الاولى واختار مختار الثانية ورد مختار الثالث بان الحكم الوضعي مفهوم وهو الخطاب بان هذا سبب لذاك ونحوه والحكم التكليفي له مفهوم آخر مباين للاول وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وانما حكمنا بالمباينة بينهما لان الاول ما يفهم منه تعلق شيء بشيء وهو لازم له والثاني ما يفهم منه طلب فعل ونحوه وهو لازم له واللازمان متباينان وقد تقرر ان تباين اللوازم ملزوم لتباين الملزومات مثلا في ايجاب الصلوة بدلوك الشمس بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس حكمان مختلفان في الحقيقة ايجاب الصلوة وجعل الوقت سببا فالخطاب الذي تعلق باقامة الصلوة [illegible] عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء والخطاب المتعلق بالدلوك فانه لا اقتضاء وفيه نظر الى ما تعلق به نعم قد يقارنه خطاب فيه اقتضاء ومجرد ذلك لا يدرج في التخيير كما لا يخفى فان قيل قد يكون المهم ولزوم احدهما الآخر في صورة آه يعني لزوم الوضعي للتكليفي في صورة يوجد فيها الدلالة على التعلق لا يدل على اتحادهما مفهوما بحسب الخارج كما هو حكم التساوي بين الاخص مع الاعم يدل على اعتبار المباينة بينهما او اللازم هو الخارج المحمول قلنا قد تقرر في موضعه ان اللازم قسمان محمول وغير محمول كلزوم الاضاءة لطلوع الشمس فظهر مما ذكرنا امور الاول ان كلام المصنف هيهنا ليس مع الفرقة الاولى فاندفع به الاعتراض الاول الثاني ان الحكم الوضعي مباين للتكليفي فاندفع به الاعتراض الثالث ان المراد بقوله لان المفهوم من الحكم الوضعي قد عرف سابقا كلا منهما ملازم للحكمين لبيان التباين بينهما ولذا قال المفهوم من الحكم الوضعي والمفهوم من التكليفي ولم يقل مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم التكليفي فاندفع به التسامح فظهر انه لو قال المفهوم منه الخطاب بتعلق شيء بشيء لم يحسن بل لم يجز فكيف ان يكون المعنى ذلك فليتامل فانه دقيق وبالقبول حقيق قال ذكر في بعض المختصرات ان الحكم آه اقول قد عرف صاحب المنهاج اولا بالتعريف المذكور ثم اورد ثم اعترض عليه مع جوابه ثم بين دليله المتفق عليه ثم قال ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب اما المقدمة ففي الاحكام ومتعلقاتها وفيها بابان الاول في تعريفه الحكم خطاب الله تعالى آه فذهب الشارح الى ان الحكم اشارة الى الحكم الشرعي المعهود يعني انه ليس الحكم المذكور في تعريف الفقه بل في ضمن قوله من تصور الاحكام او قوله في الاحكام وظاهر انها شرعية دليل على ما ذكره امور الاول تصريح المحققين من شراحه ان المعرف هو الحكم الشرعي الثاني ان مراده لو كان المذكور في التعريف لما وسط بينهما بالامور الاجنبية الثالث ان سوق كلامه حيث قال ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها ينادي باعلى الصوت ان المقصود من التعريف بيان المحمولات التي هي الاحكام الشرعية لا بيان قيد في التعريف ما قيل اولا لان بعض العلماء المتاخرين عرف اصول الفقه في تصانيفه بقوله معرفة دلائل الفقه اجمالا آه والفقه بقوله العلم بالاحكام الشرعية آه اورد عقيب ذلك قوله ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وجعل هذا الكلام ذريعة الى بداية البحث بتعريف الحكم فعرفه بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فسياق كلامه دليل واضح على ان الحكم الماخوذ في تعريف الفقه عنده هو الحكم المعرف بالخطاب المذكور وقول المصنف لما عرف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية وجب تعريف الحكم وتعريف الشرعية جار على سنن كلامه اذ هو بصدد نقل كلامه وثانيا ان اطلاق لفظ الحكم في كلام هذا البعض وايراد تعريفه عقيب تعريف الفقه وهو من الاشاعرة فكلام المصنف [illegible]

حتى لا دافع له وجه وفعلها الظاهر للمتامل فليتامل قال المص اذا كان هذا تعريفا للحكم آه اقول يعني ان المصنف قال في حواشيه على التوضيح بناء على ما توهم ان هذا التعريف
للحكم الماخوذ في تعريف الفقه عند بعضهم الاشاعرة وللحكم الشرعي عند البعض الآخر يفهم اذا كان هذا تعريفا للحكم اي الحكم المصطلح بمعنى الشرعي في تعريف الفقه ما يتوقف
على الشرع لم يكن قيدا مفيدا مخرجا لوجوب الايمان ونحوه اذ لو حمل على معنى ما ورد به خطاب الشارع لم يفد معنى زائدا على الحكم المفسر بخطاب الله تعالى واذا كان تعريفا
للحكم الشرعي بمعنى الشرعي الذي هو حكم ما في التعريف مع وصفه بما له ما ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقف على الشرع لان الحد والذي هو الحكم الشرعي يكون اخص
من الحد الذي هو خطاب الله تعالى لتناول الحد مثل وجوب الايمان مع ان المحدود لا يتناوله وحينئذ اي حين اذ قيد بالشرعي بمعنى الموقوف على الشرع لعدم توقف
الايمان على الشرع كما سبق قال والحكم على هذا اسناد امر الى آخر اقول يعني ان الحكم المذكور في تعريف الفقه على تقدير ان يكون التعريف المذكور للحكم تعريف الحكم
الشرعي اسناد امر الى آخر لا خطاب الله تعالى المتعلق آه لانه لو اريد ذلك لكان ذكر الشرعي في تعريف الفقه مكررا لما سبق ان الشرعي في قولهم الحكم الشرعي على
تقدير ان يكون خطاب الله تعالى آه تعريفا للحكم الشرعي ما ورد به خطاب الشارع لئلا يكون الحد اعم من المحدود فاذا اريد بمجرد الحكم الخطاب المذكور يكون ذكر الشرعي
بمعنى ما ورد به خطاب الشارع مكررا بالضرورة لانفهامه من الحكم حينئذ اذ لا يمكن ان يراد بالشرعية الواقعة صفة للاحكام ما يتوقف على الشرع لان المفروض
ان التعريف بالمعنى الاعم للحكم الشرعي فرديف ما قيل اذا كان الحكم الماخوذ في تعريف الفقه بمعنى الخطاب المذكور كان الشرعي داخلا في مفهوم الحكم الماخوذ في تعريف
الفقه فهو اي الشرعي داخل في مفهومه يكون بمعنى ما ورد به خطاب الشارع وذا لا ينافي ان يكون الشرعية المذكورة في تعريف الفقه صريحا بمعنى التوقف على الشرع
فلا يلزم التكرار قال والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب اقول مراد المصنف من هذا الكلام التوطية لايراد الاعتراض ولما كان المتبادر من ظاهر كلام المصنف
ان يكون استعمال الفقهاء الحكم فيما ثبت بالخطاب بطريق المجاز وجهه بان المراد ان الحكم في اصطلاح الفقهاء حقيقة في الثابت بالخطاب وان كان مجازا لغويا
اي مجازا في المفرد دون الاسناد وغايته يسمى مجازا لغويا سواء كان شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا كما تقرر في مباحث الحقيقة وانما حكم بكونه مجازا لغويا لان المصدر وهو
الحكم اطلق على المفعول وهو المحكوم به فان المراد بالمفعول ههنا اثر للفعل ترتب عليه كالمخلوق فانه اثر للخلق يترتب عليه قال اشارة الى اعتراضات على تعريف
الحكم مع الجواب عن النقض اقول حاصل الاعتراض الاول ان هذا التعريف للمباين لان الحكم المعرف صفة فعل المكلف والخطاب المعرف صفة الله تعالى باعتبار
كونه كلاما وصفتان متباينان بلا مرية وحاصل الجواب الاول عنه منع المباينة نظرا الى الواقع والاستعمال وحاصل الثاني تسليمها نظرا الى الواقع ومنعها
نظرا الى الاستعمال بناء على التسامح وحاصل الثالث منعها نظرا الى الواقع بناء على الاتحاد بالذات بمنع كون الحكم صفة فعل المكلف وتوضيحه على ما نقل
عنه ان الحكم الذي هو خطاب الله تعالى لامر له تعلق بجانبين لان الخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اعتبر منه جانب الفاعل يقال له الايجاب وان اعتبر
منه جانب المفعول وهو فعل المكلف يقال له الوجوب فالحكم شئ واحد يعرض له تعلقان يوصف بهذا الاعتبار تارة وبذلك اخرى فالايجاب والوجوب
متحدان في الموصوف الذي يقوم به وهذا معنى قولهم هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان قيل الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة
الانفعال والمقولتان متباينتان ذاتا واعتبارا قلنا ذلك في الامور الحقيقية والكلام ههنا في الاعتبارية انتفاء صفة للفعل من المفعول ثم بالايجاب
بالذات واعترض عليه بانه لا يبقى حينئذ فرق بين الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل واجيب بان الحكم هو القول النفسي المناسب بمعناه المصدري والدليل
هو القول اللفظي المناسب بمعنى المفعول واعلم ان هذه نكتة ذكرها المحقق عضد الملة والدين كانه تبعه فيها الرد على ابن سينا حيث اطلق القول في
الشفاء بان التاثير واحد بالذات متغاير بالاعتبار حيث حكم بان التعليم والتعلم والتحريك والتحرك وامثال ذلك واحد بالذات متغاير بالاعتبار
فليتامل قال الاول ان المقصود تعريف الحكم المصطلح اقول اعلم ان الاشاعرة اثباتا وعدوا في كتبهم لا استمداد الاصول من الاحكام لكون معرفتها من المبادي التصورية ولذا
قال صاحب المنهاج ولا بد للاصولي من معرفة الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وقال ابن الحاجب واما استمداده ففن الكلام والعربية والاحكام وقال شارحه
المحقق واما الاحكام فالمراد تصورها لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب ولا شك انها تثبت
او تنفى انما هو من آثار الخطاب لا هو نفسه ثم ان الذاكرين الحكم لهذا الغرض لعدما عرفوه بهذا التعريف ونقلوا عن المعتزلة الاعتراض الاول من الاعتراضات
السابقة اجابوا عنه بتسليم قدم الحكم كما نقل عنهم الشارح سابقا والظاهر ان مراد المصنف الاعتراض عليهم والمناقشة معهم بانهم بعدما ذكروا الحكم لهذا الغرض كيف
يصح تعريفهم اياه بالخطاب القديم كما اعترفوا به بالجواب عن اعتراض المعتزلة فحينئذ يظهر ضعف كل من الاجوبة الثلثة المذكورة ههنا اما الاول فلان فيه اعترافا بفساد الجواب الاول
المقبول عندهم فان صح هذا بطل ذلك وان صح ذاك بطل هذا واما الثاني فلانه ان اراد ان اطلاق الحكم على الوجوب ونحوه تسامح نظرا الى الاصطلاح فلا نسلم ذلك كيف
وقد صرحوا بانه حقيقة فيها بالنظر اليه والمقصود بالبيان ذلك فقط وان اراد انه كذلك بالنظر الى الاصل المنقول عنه سلمناه لكنه لا يفيدكم والنزاع اما الثالث فلان فيه تسليم
كون الحكم نفس خطاب الله تعالى وقد عرفت انه لا يناسب الغرض والاتحاد بالذات الذي ذكره على تقدير صحته لا يفيد لان التعرض للحكم في الاصول انما هو لكونه
صفة لفعل المكلف ليناسب الغرض عليه ان لا يكون حقيقة ولا ضير فيه اذ لا دخل له في المقصود فيكون مبنيا على التغاير بالاعتبار فلا يفيد الاتحاد بالذات وايضا
ان اراد بقوله ليس للفعل منه صفة لانها حقيقية كالشئ او اعتبارية فلا نسلم ذلك بقوله فان القول ليس للمتعلق منه صفة لتعلقه بالمعدوم قلنا ذلك لا يقتضي
عدم اتصاف المعدوم بصفة فان من البين ان الوجوب صفة لفعل معدوم لانه عبارة عن لزوم وجوده بحيث لو لم يوجد يأثم المكلف وان اراد به انه ليس له صفة حقيقية

سلمناه لكنه لا يفيد لان المقصود ذلك بكونه صفة اعتبارية كما سبق **قال** وهذا السؤال لا يتاتى على مذهب من عرف الحكم بهذا التعريف **اقول** يعني ان السؤال بعدم الانعكاس
لا يرد على مذهب الشافعية لانه انما يرد اذا اعترفوا باتصاف فعل الصبي بالحكم الشرعي وبكون الصحة والفساد من الاحكام الشرعية وليس كذلك اما الاول فلانهم يصرحون
بان لا حكم بالنسبة الى الصبي ووجوب الحق من ماله ونحو ذلك الوجوب ليس على الصبي بل على الولي قوله ثم لا يخفى اي بعد ما علم ان لا حكم لفعل الصبي شرعا علم ان ليس
ههنا الا تعلق الحق بماله او ذمته وظاهر ان شيئا منهما لا يدخل في تعريف الحكم وان اقيم العباد مقام المكلفين لاشتراط تعلق الخطاب بالافعال بل يتعلق الحق بالذمة او المال
لا يقال تعلق الخطاب بتعلق الحق بهما تعلقه بالافعال في المال لان منشأ العقلة مغني عن معنى قوله ثم لا يخفى فاندفع به رد المصنف ثانيا بان تعلق الحق بمال الصبي
او ذمته حكم شرعي واداء الولي حكم آخر يترتب عليه واما الثاني فلتصريحهم ايضا بان الصحة والفساد ليسا من الاحكام الشرعية لان الصحة عبارة عن كون الفعل الماتي
به موافقا للمامور به بخطاب الشارع والفساد عبارة عن كونه مخالفا له وظاهر انهما لا يعرفان بالشرع بل بالعقل ككون الشخص مصليا او تاركا للصلوة واذا لم يكن الصحة من الاحكام
الشرعية لم يكن جواز البيع منها ايضا لان معنى جوازه صحته واما معنى كون صلوته مندوبة فهو ان الولي مامور بان يحرضه على الصلوة ويأمره بها فيرجع ايضا الى فعل
الولي فاندفع بعبارة هذا الوجه رد المصنف اولا بانه لا يصح في جواز بيعه وصحة اسلامه وصلوته وكونها مندوبة وباشارته رده ايضا بما ذكر ثانيا من ان كونها مندوبة
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المراد بكون الماتي به موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا له كونه كذلك بالنظر الى الامر للفعل وذلك لا يصح في حق الصبي
اذ لم يرد بفعله خطاب الشرع كما عرفت في الوجه الاول ولعل هذا هو السر في تاخير الشارح الجواب عن الرد اولا عن الجواب عن الرد ثانيا وههنا ابحاث الاول ان الامدي
صرح في الاحكام بان الصحة والفساد والبطلان من الاحكام الوضعية فكيف لا يكون من الاحكام الشرعية فان قيل قد رده ابن الحاجب بانها امور عقلية لان الصحة
اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشارع والبطلان والفساد نقيضها قلنا ما ذكره مختص بصحة العبادات وفسادها وكلامنا في المطلق ومع ذلك
ليس بمستقيم كما اشار اليه المحقق لانا بعد ورود امر الشرع بالصلوة بالتيمم نحتاج في معرفة كونه صحيحة او غير صحيحة بمعنى كونها مسقطا للقضاء او لا الى توقيف من الشارع
ان بعضها لا يسقط القضاء كصلوة المتيمم المقيم وفاقد الطهورين والمربوط والاعمى المتحري الذي يجري له بصيرا في اناءين طاهر ونجس فاختلف تحريهما والبصير المتغير تحريه فيهما وبعضها
يسقط كصلوة المتيمم المسافر ولعل جزمه باستعمال الماء للبرد ولا يعرف ذلك بمجرد العقل الثاني ان فيما ذكره خلط الاصطلاح فان كون الصحة والفساد عبارتين عما ذكر انما هو
مذهب المتكلمين واما مذهب الفقهاء من الشافعية ففيه ان الصحة كون الفعل مسقطا للقضاء والفساد بخلافه صرح به في كتبهم وقد عرفت ان الثاني شرعي وان لم
يكن الاول كذلك الثالث ان المتبادر من قوله ككون الشخص مصليا او تاركا للصلوة انهما ايضا يعرفان بالعقل وليس كذلك لانهما حسيان يعرفان بالحس يمكن ان يدفع
بانهما ايضا يعرفان بالعقل لكن بواسطة الحس الرابع ان الصحة والفساد في العبادات غيرهما في المعاملات اذ هما في الاول ما قد عرفت على الخلاف وفي الثانية عبارتان عن ترتب الاثر المطلوب
منها عليها وعدمه فلا يصح قوله ومعنى جواز البيع صحته لانه مبني على الاتحاد كما عرفت في تقريره الخامس ان الصبي يثاب على صلوته ولا يعاقب على تركها كما تقرر عندهم فلا حاجة للتوجيه المسادر
ان التوجيه الذي ذكره مما لا يدل عليه كون صلوته مندوبة باحدى الدلالات الثلث فكيف يكون معناه ذلك والجواب عنها موقوف على مقدمتين الاولى ان الوجوب والندب
كما انهما يثبتان بامر الشارع كذلك يثبتان بامر غيره كالولي الامر والمولى ممن اوجب الشارع طاعته الثاني ان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم خطاب الشارع كما قال الامدي ان الصبي المميز وان كان
يفهم ما لا يفهمه غير المميز غير انه ايضا غير تام على الكمال اذ غير كامل العقل من وجود الله تعالى وكونه متكلما مخاطبا مكلفا لعباده وعن وجود الرسول الصادق المبلغ عن الله تعالى وغير
ذلك مما يتوقف عليه مقصود التكليف لكنه اهل لفهم خطاب الولي كما قال فيه ايضا ان الامر بصلوة المميز ليس من جهة الشارع وانما هو من جهة الولي لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة
وهم ابناء سبع وذلك لانه يعرف الولي ويفهم خطابه بخلاف خطاب الشارع على ما تقدم الى هنا كلامه واذا عرفت المقدمتين عرفت ان كون الصبي مثابا على فعله وكون فعله
مندوبا لا يقتضي شيء منهما كونه مامورا من قبل الشارع ابتداء بل يجوز كل منهما بامر الولي المامور به من قبل الشارع فكانه قال ومعنى كون صلوته مندوبة من قبل الولي
لا الشارع فلا يكون من الاحكام الشرعية فاندفع الاشكال فان قيل الامر حقيقة في الوجوب كما تقرر فينبغي ان يجب على الولي ان يامر الصبي بالصلوة بمقتضى الحديث
ويجب على الصبي الصلوة بمقتضى امر الواجب الطاعة بالشرع قلنا الامر حقيقة في الندب ايضا عند الشافعية كما سياتي في موضعه ان شاء الله تعالى فلا اشكال عليهم
قال الثالث ان التعريف غير متناول للحكم الثابت **اقول** في كل من السؤال والجواب بحث اما الاول فلانه ساقط عن اصله لان المراد بالخطاب على ما زعم المصنف ما هو من
صفات الله تعالى لا الاثر الثابت بالخطاب فكيف ينتقض بالحكم الثابت بالقياس اللهم الا ان يقال انه كلام على التنزل واما الثاني فلانه انما يستقيم اذا وجب كون
كل قياس صوابا وليس كذلك اذ كل مجتهد يخطي ويصيب اللهم الا ان يقال كونه مظهرا للحكم اعم من ان يكون بحسب الواقع او ظن مجتهد **قال** والجواب ان كلا منهما كاشف
عن خطاب الله تعالى **اقول** فيه بحث لانه ان اراد بخطاب الله تعالى خطابه الازلي فلا وجه لتخصيص السؤال بهما لان القرآن ايضا كاشف عن الخطاب الازلي وان اراد
الخطاب اللفظي فلا نسلم ان كلا منهما كاشف عنه فالحق ان السؤال غير وارد فيما ثبت بهما لان كلا منهما كاشف عن الخطاب الازلي كالقرآن بخلاف القياس فانه كاشف
عن حكم مستنبط من موارد الكتاب والسنة واجماع الامة الكواشف عن ذلك الخطاب ولهذا عدت الثلثة اصولا مطلقة وهو اصل من وجه فرع من وجه كما سياتي ان شاء
الله تعالى **قال** ولقائل ان يقول اذا حمل الحكم في تعريف الفقه آه **اقول** يعني ان المصنف قد جوز فيما سبق حمل الحكم على المصطلح فعلى هذا ذكر العملية زائد البتة لان
فائدته لما سبق الاخراج مثل وجوب الايمان ومثل كون الاجماع حجة والاول خارج عن تعريف الفقه بقيد الشرعية والثاني عن تعريف الحكم بقيد الاقتضاء او التخيير فبحث
لان مثل كون الاجماع حجة من الخطاب الوضعي فان عمم الاقتضاء الخ لم يخرج مثل ذلك عنه بذلك القيد لتناوله له ايضا والا فيحمل القيد الوضعي **قال** لانا نقول فيخرج لا يخرج

العملية اقول فیہ بحث لان عدم خروجہ بہ انما یلزم اذا لم یکن معنی العملیة ما یتعلق بفعل الجوارح فکانہ بنی الجواب علی عبارة السائل حیث قال وجوب العمل یقتضیہا وظاہران لیس العمل
ہہنا بمعنی العملیة فی تعریف الفقہ لانہ انما بمعنی وجوب الاستدلال بہا والاتیان بموجبہا وانما بمعنی وجوب الامتثال والفعل بموجبہا اعم من فعل القلب والجوارح اذ تلک الادلة
لا یقتضی العمل بالجوارح البتة ثم ذلک ظاہر وانا قولہ یمکن ان یقال یعنی فی جواب قولہ ولقائل ان یقول یرد علیہ ان العملیة حینئذ ان کانت بمعنی ما یتعلق بفعل الجوارح
فلا وجہ لتخصیصہا باخراج مثل جواز الاجماع ووجوب القیاس بل یخرج ایضا وجوب العمل بمقتضی الثلثة لما عرفت آنفا وان کانت بالمعنی الاعم فلا یفید اخراج ما ذکر لانہ مندرج
فیہ کما لا یخفی وعند الاشاعرة باورد بہ خطاب الشارع آہ ہذا رد لکلام المص وتقریرہ ان ما فی العبارتین عبارة عن حکم العقل وقد تقرر عندہم ان لا حکم لافعال العقلاء قبل
ورود الشرع فیکون قولنا ما ورد بہ خطاب الشارع وما لا یدرک لولا خطاب الشارع فی المال واحدا بالضرورة فلو کان خطاب اللہ تعالی تعریفا للحکم الماخوذ فی
تعریف الفقہ علی ما زعم المصنف لا للحکم الشرعی مطلقا لکان ذکر الشرعی تکرارا البتة سواء فسر بما ورد بہ خطاب الشارع او بما لا یدرک لولا خطاب الشارع فلیتامل فیما ذکرنا
من غفل عن ہذا فقد اکثر ہا ہنا من الہذیان **قال** واقول انما یلزم ذلک لو کانت ہذہ الاحکام **اقول** یمکن دفعہ بان ما ذکر من التواضع والجود ونحوہا وکذا اضدادہا کما یستعمل
فی الملکات النفسانیة والاخلاق الباطنیة کذلک تطلق علی آثارہا التابعة لہا من افعال الجوارح بحیث حکم فی الاول بان الاحکام المتعلقة بالامور المذکورة غیر عملیة ارادہا
تلک الملکات والاخلاق بقرینة قولہ تارة ای الاخلاق الباطنة والملکات النفسانیة اخری کالزہد والصبر والرضا وحضور القلب فی الصلوة ونحو ذلک وہہنا اراد بہا آثار تلک
الامور بقرینة قولہ حسن بعض الافعال وقبحہا یدرک عقلا وتفصیلہا لا یتوقف علی خطاب الشارع فالاولی لا یکون من الفقہ بل ہو علم الاخلاق فان من الظاہر ان
الملکات النفسانیة والاخلاق الباطنیة لیست بالافعال **قال** المصطلح بین الشافعیة آہ **اقول** قال الامام فی المحصول انما قولنا لا العلم کونہا من الدین ضرورة احتراز
عن العلم بوجوب الصلوة والصوم مثلا فان ذلک لا یسمی فقہا وظاہر عبارتہ مشعر بان ذلک التقیید اذا لم یذکر لزم ان یسمی العلم بما ذکر فقہا ولذا اعترض علیہا المصنف
لکن الشارح اخرجہا عن الظاہر بان معنی لا یسمی فقہا لا یدخل فی مسمی الفقہ ولا یبعد منہ فی اصطلاحہم بقرینة ما صرح بہ فی قید العلمیة احتراز عن العلم بکون الاجماع والقیاس
والخبر الواحد حجة فان کل ذلک احکام شرعیة مع ان العلم بہا لیس من الفقہ ثم الدلیل علی کون اصطلاحہم ہذا ما ذکر الامام الغزالی فی الوسیط والامام الرازی فی المحصول
والقاضی البیضاوی فی غایة القصوی والعلامة الشیرازی ومن تبعہم فی شرح مختصر ابن الحاجب وشراح المنہاج باسرہم ان قولنا المکتسب من ادلتہا التفصیلیة
احتراز عن العلم بوجوب الصلوة والصوم والحج والزکوة وما اشتہر کونہ بالضرورة ومرادہم بما اشتہر ما اشتہر فی زمن المجتہدین لان کلا من الضرورة والاستدلال انما ہو بالنظر
الیہم فلا عبرة بالاشتہار فی غیر زمانہم فمن لم یدرک ما ذکرنا تشنع علی الشارح ومن قصر الاصطلاح علی الامام فقد قصر عن درک الحق ونیل المراد وسجل علی نفسہ بالغباوة
والغوایة والحرمان بالمرة عن الدرایة والروایة **قال** بان المراد بالاحکام اما الکل وہو ظاہر **اقول** قیل ہہنا قسم آخر محتمل وہو ان یراد بعض معین لیس لہ نسبة معینة الی الکل
کالعشرة والمائة مثلا وہو باطل لانہ مندرج فی القسم الرابع لانہ داخل تحت المطلق اذ الاطلاق لیس بقید ہہنا **قال** فلا یعلم احکامہا جزئیا فجزئیا آہ **اقول** ای لا یعلم
حکم کل حادثة معینة من جزئیات الحوادث بانہ الوجوب او الحرمة او غیر ذلک لانہا وان تناہت فی نفسہا کما سبق لکنہا من الکثرة بحیث لا یفی بہا القوة البشریة ولا
کلیا تفصیلیا ای لا یعلم حکم کل حادثة جزئیة من جزئیات ہذا النوع من الحوادث وحکم کل حادثة جزئیة من جزئیات ذلک النوع منہا بانہ الوجوب او الحرمة او غیرہما لانہ
موقوف علی ان یعلم تلک الانواع الجامعة للافراد ولا وجود لہا بحیث یمکن تحصیلہا لان الحوادث من الاختلاف بحیث لا یدخل تحت الضبط والحصر فلا تحصل تلک
الانواع بالضرورة **قال** واما الثالث فلان الکل مجہول الکمیة **اقول** یعنی ان کمیة الکل مجہولة لما عرفت انہ لا یجاز ولا یدخل تحت الضبط ولا شک ان الجہل بکمیة الکل
بہذا الوجہ یستلزم الجہل بکمیة الکسور المضافة الیہ من النصف وغیرہ بالضرورة ولم یذکر بہذا الوجہ صریحا اتکالا علی ما سبق **قال** وکذا **اقول** ای استلزام جہالة کمیة الکل
جہالة کمیة الکسور المضاف الیہ یظہر انہ لا یصح ان یراد اکثر الاحکام لانہ عبارة عما فوق النصف وہو ایضا مجہول لانہ انما یعلم یقینا اذا علم الکل بان یوخذ بالفعل ویدخل تحت الضبط
والحصر بوجہ من الوجوہ المعتبرة والاحکام لیست کذلک لما عرفت فاضمحل ما قیل ان الجہل بنصف الشیء یستلزم الجہل بآخر الشیء کما فی مقدار حنطة جعلنا قسمین بالتخمین فانا لا نعلم
ان ہذا القسم نصفہ بالتعیین وربما نعلم جزما ان ہذا القسم اکثرہ وذلک لان ما ذکرہ موجود داخل تحت الضبط بالحس بخلاف ما نحن فیہ من الاحکام فیکون قیاسہا علیہ
قیاسا مع الفارق **قال** وہہنا بحث وہو ان من الاحکام آہ **اقول** حاصلہ ان جعل کل الاحکام مقابلا للکل واحد منہا غیر صحیح اذ معرفة کل الاحکام معرفة کل واحد
وبالعکس غایة الامر ان یتیسر فی الاولی ضبوا بلا حاضرة لہا دون الثانیة ونحو ذلک لا یقتضی ان بحیث یختلف حکمہا فان ادعی المص الفرق بینہما والتزم ان معرفة
جمیع الاحکام اعم من معرفة کل واحد او البعض فقط فعدم تناہی الحوادث لا ینافی ذلک ولا یصح عدم ارادتہ بجواز ان لا یتناہی فی نفس الامر ویحصل المقصود فی ضمن
البعض المذکور فان قیل لا وجہ لالتزام المصنف ذلک لانہ ان اراد بکونہ اعم العموم المصطلح سیجیء قولہ لیست حقیقة ولا یرد کل واحد عینا لان الخاص ینتفی بانتفاء العام
وان اراد بہ الشمول فعدم تناہی الحوادث کیف لا ینافیہ قلنا المراد الاول ولا عبث فی کلامہ لان الخاص ان کان ینتفی بانتفاء العام لکن ارادة الخاص لا ینتفی بانتفاء ارادة
العام والمنتفی ہہنا ارادة العام لا ہو **قال** والظاہر انہ اراد آہ **اقول** ہذا جواب عن البحث باثبات المغایرة بین الکل وبین کل واحد لیصح التقابل بینہما الا ان فی قولہ
حیث علل بخبا وہو التعلیل لا دخل لہا فی تعیین ہذین المعنیین اما الاول فلان الحوادث الآتیة ایضا غیر متناہیة بمعنی انہا لا تدخل تحت الضبط والحصر فما وجہ ضم الاحکام الماضیة
الی الآتیة واما الثانی فلان الوقوع والدخول فی الوجود علی التفصیل لیس بلازم فی ثبوت لا او ری بجواز ان تثبت بالنظر الی الاحکام المفروضة الوقوع فلو قال والظاہر
انہ قصد بالکل مجموع الاحکام سواء کانت الماضیة والآتیة او الآتیة فقط وبکل واحد ما یلتفت الیہ ذہن المجتہد سواء وقع اولا حیث علل اولم یرد فشنیع علیہ **قال** واما اجاب

ابن الحاجب **اقول** اراد بیان ان قول المصنف ولا للتمیؤ للکل اورد علی ابن الحاجب لکنہ لوح فی اثناء تقریرہ الی ان فی اعتبارہ قسطا لان المفہوم ہہنا ان یرید ابن الحاجب
بالاحکام التہیؤ لذلک وقولہ ولما فسر التہیؤ بکون الشخص آہ اشارۃ الی ان قول المصنف ولا یراد انہ یکون بحیث آہ رد لتفسیر ابن الحاجب التہیؤ بما ذکر من وجوہ اربعۃ اجاب الشارح
عن کل منہا یمکن رد الاول والرابع اما الاول فبان معنی التہیؤ اذا کان ما ذکرہ الشارح واعترف بہ یکون منعہ کون عدم تیسر معرفۃ بعض الاحکام لبعض الفقہاء مدۃ
حیوتہ منافیا لہ بالمعنی المذکور بعید او المذکور ان فی معرض السند لا یصلحان للسندیۃ فلان تعارض الادلۃ لا یقتضی الجہل بالحکم کما ذکر الشارح فی بحث المعارضۃ والترجیح لان
یجوز تحقق التعارض من غیر ترجیح علی ما ہو الرای الصحیح اذ لا مانع من ذلک والحکم حینئذ ہو التوقف وجعل الدلیلین بمنزلۃ العدم ولا یلزم اجتماع النقیضین او ارتفاعہما
او التحکم کما یلزم شئ من ذلک عند عدم شئ من الدلیلین واما الثانی فلان المانع اذا لم یزل مدۃ الحیوۃ فعدم تہیؤ بعض الاحکام بمثل ذلک المانع کیف لا یکون منافیا
للتہیؤ القریب بالمعنی المذکور واما قولہ او معارضۃ الوہم والعقل آہ فمرتبط بقولہ او للخطاء فی الاجتہاد ولا کلام فیہ واما رد الرابع فبان استعمال العلم فی الملکۃ وان
کان شائعا لکنہ اذا اطلق ولم یذکر لہ متعلق ولم یقدر حتی افاد ذکرا وقدر تعیین معنی الادراک والتحقیق ان معنی الحقیقی للفظ العلم ہو الادراک ولہذا المعنی متعلق ہو المعلوم
ولہ تابع فی الحصول لکون ذلک التابع وسیلۃ الیہ فی البقاء ہو الملکۃ وقد اطلق لفظ العلم کل منہا اما حقیقۃ عرفیۃ او اصطلاحیۃ او مجازا مشہورا فاذا ذکر بلا قرینۃ تعین تعلقہ یجوز ارادۃ کل من الثلثۃ بحسب المقام واما اذا قرن بذلک المتعلق تعین الاول فان قیل ثبت ان الملکۃ لا تراد بالعلم لکن لم لا یجوز ان یراد بالعلم بالاحکام مجاز بطریق
اطلاق اسم السبب علی المسبب نظرا الی الحدوث او العکس نظرا الی البقاء قلنا لان المجاز لا بد لہ من قرینۃ تمنع المعنی الحقیقی وترجح المجازی وہہنا لا وجود لہا ولذا قال المصنف
لا دلالۃ للفظ علیہ اصلا فان قیل قد منع المصنف ہہنا ارادۃ المعنی القریب من العلم بالاحکام وقد قال فیما اختارہ من التعریف مع ملکۃ الاستنباط مما ارادہ بہا فمجن یرید بہ
ہہنا وما اوردہ علینا فوارد علیہ ثمہ والدفع قلنا الاوجہ ان مرادہ بملکۃ الاستنباط ثمہ علی ما ذکرہ الشارح ملکۃ استنباط الفروع القیاسیۃ من تلک الاحکام فاین ذلک
من ملکۃ الاستنباط حکم کل واحد من الحوادث من ادلتہا اختر ان مرادہ بالاحکام البعض ولا فساد ہہنا لانہا لیست بفقہ بل شرط لکون العلم بالاحکام المذکورۃ فقہا
کما سیاتی فتدبرہ ولا تکن من الغافلین **قال** تعریف مخترع للفقہ بحیث ینضبط معلوماتہ **اقول** یعنی ان المصنف لما حکم بفساد التعریف المنقول عن الشافعی بعدم
تعیین المراد منہ بحیث لم ینضبط بہ معلوماتہ اختار تعریفا ضابطا لہا فان الاحکام التی ظہر نزول الوحی بہا والتی انعقد الاجماع علیہا امور معلومۃ منضبطۃ وقد جعل الفقہ
عبارۃ عنہا غایتہ انہ شرط لاقتران الملکۃ بہ کما سیاتی وہو لا یخرج المعلومات عن الانضباط **قال** الا انہ اذا ظہر نزول الوحی **اقول** ہذہ الصورۃ مبنیۃ علی فرض
محض لانہا ممتنعۃ عادۃ لان ہذہ الملکۃ انما تحصل من ادراک جزئیات الاحکام مرۃ بعد اخری کما ہو شان سائر الملکات والتعریف انما ہو بالنظر الی الافراد
الواقعۃ الممکنۃ فلا یلیق بمثل الشارح ان یعترض بمثلہا علی مثل المصنف واما الجواب عنہ بان الکل فی قولہ بکل الاحکام یراد بہ جمیع الاحکام وہی جمع محلی باللام فیراد بہا
الاستغراق المقتضی لشمول الواحد ایضا فظاہر البطلان لان شمولہ للواحد لیس حال انفرادہ بل حال وجودہ فی ضمن الکل ولہذا لم یجز تخصیص الجمع المستغرق الی الواحد کما
حققہ الشارح فی المطول **قال** احترازا عما اذا نزل بہ الوحی ولم یبلغ بعد **اقول** یعنی لم یصل ذلک الی المجتہد فان ذلک لا یقدح فی اجتہادہ اذ لیس من شرط الفقاہۃ معرفۃ
ذلک الوحی اما اذا بلغ الیہ بعد ما اجتہد فیجب الرجوع الیہ اذا خالفہ ولہذا تسمع کثیرا من المجتہدین انہم رجعوا عن اجتہادہم بعد ما بلغ الیہ الحدیث **قال** ای العلم بما ذکر بشرط
کونہ مقرونا بملکۃ استنباط **اقول** یعنی ان یکون الفقہ عبارۃ عن العلم بما ذکر مشروطا بکون ذلک مقارنا للاستنباط ثم ان اللام فی الاستنباط عوض عن المضاف
الیہ وہو اما الفروع القیاسیۃ او الاجتہادیۃ مطلقا فعلی الاول یکون ضمیر منہا راجعا الی الاحکام فانہا لما کانت منصوصۃ اخذ منہا الاحکام القیاسیۃ بتعمیم عللہا وعلی الثانی
الی الادلۃ فان الاحکام انما تؤخذ منہا والاول اوجہ لان الظاہر ان المراد بظہور نزول الوحی فہم المجتہد ایاہا منہ اما بالعبارۃ او الاشارۃ او الاقتضاء وسواء کان النوعی
من اقسام الظہور او الخفاء فلا یبقی الا الاحکام القیاسیۃ ویحتمل ان یراد بہ فہمہ ایاہا من النصوص الظاہرۃ الدالۃ علی المراد فیبقی مع الاحکام القیاسیۃ سائر الاحکام الاجتہادیۃ
المستفادۃ من النصوص بطریق الاجتہاد **قال** فان قیل المسائل القیاسیۃ **اقول** السؤال موجہ لان قولہ التی قد ظہر نزول الوحی بہا مع ملاحظۃ ما تقرر ان القیاس مظہر لا مثبت یقتضی
ان یکون المسائل القیاسیۃ مما ظہر نزول الوحی بہا وکذا الجواب لان الظہور لما کان ظاہرا لا ینکر تعین فی دفع السؤال المصیر الی ما ذکرہ اولا والتقیید بکونہ لا بتوسط القیاس قولہ
لا فی الواقع فان ظہور المجتہد السابق انما ہو بطریق الظن وہو لا یجب ان یطابق الواقع **قال** ثم ہہنا ابحاث الاول ان المقصود تعریف الفقہ المصطلح **اقول** الجواب عن
الاول انہ ان اراد بالخصوص والتعیین الشخصی فلا نسلم ذلک بل کل علم من العلوم المدونۃ کلی یوجد فی ضمن افراد قائمۃ بعلمائہ علی ما تقرر ان اسماء العلوم اعلام جنسیۃ وان اراد
النوعی سلمناہ لکنہ یخالف ما نسب الی المصنف من القول بانہ اسم لمفہوم کلی واما تبدلہ بحسب الایام والاعصار فامر ضروری لا بد من الاعتراف بہ فان بعض
الصحابۃ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین کان فقیہا فی وقت نزول بعض الاحکام بعدہ کما ذکر المص فیکون علمہ فقہا بالضرورۃ وبعد ما نزل بعض آخر منہا وعلمہ
یتبدل علمہ الی الزیادۃ واذا نسخ منہا وعلمہ یتبدل علمہ الی النقصان بخروج الاحکام عن المشروعیۃ وکل ذلک معروف لا ینکرہ مشہور للیسرۃ اما البحث الثانی
فحاصلہ ان المصنف لما اعترف فی الشروع ان علم المسائل الاجماعیۃ لیس شرطا الا فی زمن الرسول لعدم الاجماع فی زمنہ لزمہ ان یرید بالتعریف العلم بما ظہر
نزول الوحی فقط ان لم یکن اجماع وورود ما انعقد علیہ الاجماع ان قولہ ومثلہ فی التعریفات بعید والحق انہ لا بعد فیہ لان شہرۃ تحقیق الاجتہاد فی زمن الرسول علیہ السلام
وعدم الاجماع الا بعدہ مسوغ ارادۃ ذلک المعنی بلا استبعاد واللہ الہادی الی الرشاد واما البحث الثالث فمبناہ علی ان المراد بالفقہ المسائل والاحکام المدونۃ
المبوبۃ ولیس کذلک بل المراد الفقاہۃ والاجتہاد کما اعترف بہ الشارح حیث قال لانہا نتیجۃ الفقاہۃ والاجتہاد وتخرج الاحکام القیاسیۃ عن الفقہ بہذا المعنی

ضروری کما سبق فلا یحتاج جهة الی ما تکلف بقوله اللهم الا ان یقال کما لا یخفی واما البحث الرابع فجوابه منع الحصر بل المراد ظهوره للمجتهد لکن لا بتوسط القیاس فظهر من جمیع ما ذکرنا
من المقال ان هذا التعریف خال عن الاشکال والاختلال واعلم ان قول المصنف فالمشیر ان قوله لا یعلمه الفقیه کلام مسبوق لبیان قوله فظهر نزول الوحی بها اصحابنا
الی قوله علی المستنبطین منهم کلام آخر مستانف لبیان قوله مع ملکة الاستنباط **قال** والمهم وما قیل ان الفقه ظنی فلم اطلق لفظ العلم علیه آه **اقول** حاصل السوال ان تعریف
الفقه بالعلم تعریف الشیء بمباینه لانه ظنی والعلم مباین الظن لانه لا یحتمل النقیض والظن یحتمله وحاصل الجواب الاول منع کون الفقه ظنیا وقد اجاب عنه الشارح رحمه الله
بوجهین الاول منهما ضعیف لما تحققت ان الاحکام القیاسیة یجب خروجها عن الفقه المعرف فکیف لا یشعر به العبارة واما الثانی فقد قیل علیه النص والاجماع انهما
یفیدان القطع وان کانا قد لا یفیدانه لعارض ولیس بشیء لان الکلام لیس فیهما من تلک الحیثیة بل فیما ثبت بهما قطعا مع قطع النظر عن تلک الحیثیة وحاصل الجواب
الثانی تسلیم کون الفقه ظنیا ومنع تباینه للعلم المذکور ههنا فانه مشترک لفظا بین ما ذکر وبین المطلق الشامل للظن لم لا یجوز ان یکون المراد ههنا هو الثانی وحاصل
الجواب الثالث تسلیم التباین وتصحیح التعریف بجعل متعلق العلم غیر متعلق الظن وقرره المصنف بوجهین حکم علی الاول بان صحته علی مذهب المصوبة وبین الثانی
بطریق الیقین ورد الشارح الاول بانه یستلزم ان یکون الفقه عبارة عن العلم لوجوب العمل بالاحکام والثانی بانه یستلزم ان یکون الثابت بالنظر الی الدلیل الظنی وان لم
یعلم ثبوته فی الواقع قطعیا والحال انک تعلم ان الثابت القطعی ما لا یحتمل عدم الثبوت فی الواقع وفی کل من کلام المصنف والشارح بحث اما فی کلام المصنف فلما
قد عرفت ان الحکم اعم مما هو حکم الله تعالی فی الواقع او فی اعتقاد المجتهد والا لم یصح تعریف الفقه بالاحکام الشرعیة ثم تعریف الحکم بخطاب الله تعالی آه الا علی مذهب
المصوبة فالمراد بثبوت الحکم فی علم الله تعالی اعم من ثبوته فیه فی الواقع او ثبوته فیه عند المجتهد فالفرق بین هذا وبین مذهب المصوبة ان کل مجتهد حصل
عنده حکم تحریم علی هذا القول بان حکم الله تعالی هو لا ما یخالفه من رای مجتهد آخر بناء علی قولهم عنده تعالی والمصوبة یقولون ان کلا منهما حکمه تعالی فی الواقع بناء علی
قولهم بتعدد الحق عنده تعالی واما فی کلام الشارح فلان حاصل اعتراضه علی الاول ان ذلک الاجماع لما کان قطعیا جزم المجتهد بمقتضاه واقتضاه ظنه بواسطة ذلک
الجزم الی العلم بوجوب العمل بالاحکام لا العلم بالاحکام انفسها والمقصود هو الثانی وهو غیر وارد لان معنی وجوب العمل بموجب الظن انه یجب علیه الجزم بوجوب او ولت الامارة
علی وجوبه وحرمته باولت الامارة علی حرمته وهکذا فان الشارح جعل ظنه مناطا للاحکام وعلة لها کما جعل الفاظ العقود ومثلا علامة علیها واثباتا لثبوتها فتحقق
ذلک بالوجدان علم قطعا ما نیط به اجماعا بل ضرورة من الدین فقد افضی به ظنه الی العلم بالاحکام انفسها وجب علیه العمل لموجب ظنه لذلک الجعل وکذا الاعتراض علی الثانی
غیر وارد لان المراد بالعلم بالاحکام ما یقابل الظن وهو الحکم القطعی طابق الواقع او لا صرح بذلک فی حواشی شرح المختصر وبالدلیل فی قوله بالنظر الی الدلیل ما قارن
المقدمة الاجماعیة بقرینة السیاق وقد تقرر فی موضعه ان الدلیل الظنی یفید القطع عند القرآن بما یفیده کما لو اخبر ملک بموت ولده مشرف علی الموت وانضم الیه
صراخ وجنازة وخروج المخدرات علی حال منکرة غیر معتادة دون موت مثله فانا نقطع بصحة ذلک الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلک من انفسنا وجدانا ضروریا
لا یتطرق الشک فظهر مما ذکرنا من تحقیق الکلام ان لیس ما ذکر البعض غایة ما امکن فی هذا المقام **قال** والوحی ان کان متلوا **اقول** قیل معنی کون الوحی
متلوا ان لفظه ما هو مکتوب فی اللوح المحفوظ ومتعبد به لا یجوز بجبریل الا الرسول علیهما السلام ولغیرهما تغییره وتبدیله بما یفیده فائدته لکونه معجزا ومتحدی به وقیل
معناه ان یتعلق بتلاوته الاحکام کجوازها فی الصلوة وحرمتها فی بعض الاحوال ونحو ذلک وقیل تلاوة جبریل علیه السلام وتلاوة الرسول صلی الله علیه وسلم علی الامة
قال والا فالسنة **اقول** ای وان لم یکن الوحی متلوا سواء کان لفظا او لا وقید فیها فعل الرسول وتقریره کالحدیث وکذا قوله الآتی والا فالسنة متناول للکل لان
معناه ان لم یتعلق بنظمه الاعجاز عدم تعلق الاعجاز اعم من ان یکون لنظم او لا والدخول فی الاول اظهر **قال** واما شرائع من قبلنا والتعامل وقول الصحابی آه **اقول**
اما شرائع من قبلنا فبعضها راجع الی الکتاب اذا قصها الله بلا انکار وبعضها الی السنة اذا قصها الرسول علیه السلام بلا اقرار فان تلک الشرائع انما تلزمنا اذا قصها الله
علینا او رسوله صلی الله تعالی علیه وسلم بلا انکار کما یاتی فی موضعه ان شاء الله تعالی واما التعامل فراجع الی الاجماع واما قول الصحابی فالی السنة لان الظاهر
فیه السماع وقد قال علیه السلام باصحابی اقتدیتم اهتدیتم قوله ونحو ذلک کالتحری والعمل بالظاهر والاخذ بالاحتیاط والقرعة لتطییب القلب فانها راجعة الی احدها
قال وکذا المعقول نوع استدلال بالحدها الی قوله فصرح بذلک فی الاحکام **اقول** قال الآمدی فی الاول القاعدة الثانیة المسمی بالدلیل الشرعی منقسم الی
ما هو صحیح فی نفسه ویجب العمل به والی ما ظن انه دلیل صحیح ولیس هو کذلک اما القسم الاول فهو خمسة انواع وعد الاستدلال خامسا منها ثم قال وکل واحد
من هذه الانواع فهو دلیل لظهور الحکم الشرعی عندنا به والاصل فیها الکتاب لانه راجع الی قول الله تعالی المشرع للاحکام والسنة مخبرة عن قوله تعالی وحکمه
ومستند الاجماع راجع الیهما واما القیاس والاستدلال فرع تابع لهما هذا کلامه فان قیل فیه تصریح بان الاستدلال کالقیاس فی الاستقلال ولهذا جعل الاول
الخامس فی القیاس والسادس فی الاستدلال ومقصود الشارح من نقل کلامه تصریح التمسک فی رجع الاستدلال الی الثلثة قلنا مقصوده تحصیل من ذلک
التصریح الا ان الآمدی لما نظر الی الظاهر جعله مستقلا ومن ینظر الی التحقیق یدرجه فیها وللناس فیما یعشقون مذاهب **قال** واعترض بوجوه احدها آه **اقول**
حاصل الاعتراض الاول طلب فائدة زیادة قوله وان کان فرعا للثلثة لانه فی الظاهر مستغن عنه وحاصل الجواب انها التنبیه علی ان القیاس ضعیف
فی معنی الاصلیة لابتنائه علی غیره فلو لم یذکر ذلک لزم دخوله فی الاصل المطلق الکامل فی الاصالة وحاصل السوال الثانی ان القیاس بالنظر الی الحکم کالسبب بالنظر
الی المسبب وباقی الادلة کالسبب البعید فکما ان السبب القریب للشیء مع کونه مسببا عن البعید اولی باطلاق اسم السبب علیه من البعید فکذا القیاس اولی باطلاقه

الاصل عليه من غيره فكيف المرجوحية والنقصان وحاصل الجواب ان قياس القياس على السبب القريب قياس مع الفارق فان السبب القريب هو المؤثر في فرعه فيكون اولى بالسببية والقياس ليس بمثبت لحكم الفرع فضلا عن ان يكون قريبا لكون اولى بالاصالة بل هو مظهر له كما هو المشهور قال وليت شعري تصوره ذلك في تقسيم الماهيات الحقيقية اقول يعني ان الماهيات الحقيقية لا يتصور فيها التفاوت بالنظر الى انواعها وافرادها بالاولوية والاقدمية ونحو ذلك لما ثبت في موضعه انها متواطئة لا يتصور فيها التشكيك فلو تفاوت لزم كونها مشككة قال ولو سلم ذلك في كل قسمة آه اقول انما لم يتعرض للجواب عن المثال باقسام الكلمة لانه يمكن ان يقال الدلالة ماخوذة في الكلمة وفي دلالة الحرف على معناه قصور وضعف لكونها بالغير فكان الحرف قسما ضعيفا قال وقد يجاب بان الاجماع تثبيت امر زائدا اقول اعترض عليه بان العام المخصوص من الآية اما وله الخبر الواحد او الاجماع المنقول الينا بالاحاديث لقطعية والقياس لعله منفردة قطعية اجيب بان الاصل في القبة القطع وعدمه بالعارض والقياس بالعكس فاختلفا باعتبار الاصل قال اما نظير القياس المستنبط من الكتاب فالقياس حرمة اللواطة آه اقول فيه بحث لانها لو ثبتت بالقياس لوجب ان لا يكون محرمة قبل نزول هذه الآية والحال انها محرمة قبل بعث الرسول عليه السلام بما ورد في حق قوم لوط غاية ما في هذا الباب انه موافق له وقد تقرر في موضعه ان موافقة الحكم للدليل لا يقتضي اخذه منه قوله قال واما المستنبط من الاجماع فادر ونظيره الخ انما قال ههنا ادر واورد ما سبق من النظيرين لورود مناقشة ظاهرة ههنا بانا لا نسلم القياس هو الاجماع لم لا يجوز ان تثبت حرمة الوطي في الصورتين بدلالة نص ورد في امهات النساء من غير اشتراط الوطي فان ام غير الموطوءة اذا حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا الى الوطي فلان يحرم بالوطي اولى وفي المثال الخالي عن المناقشة سقوط التقوم منافع المغصوب لعلة انها غير محرزة قياسا على سقوط التقوم منافع البدل في ولد المغرور قال بعد ما تقرر ان اصول الفقه لقب للعلم المخصوص آه اقول لا خفاء في تقرر سابقا لكن لما قال بعده واصول الفقه الكتاب آه تخلل في البين ما يورث الاشتباه فاحتاج الى الاضافة وبيانه قال والتوصل القريب مستفاد من الباء السببية آه اقول يريد بيان ان قول المصنف في الشرح توصلا قريبا ماخوذ مما في المتن من الباء السببية واطلاق التوصل لا الرد عليه بان قوله في الشرح توصلا قريبا غير محتاج اليه كما توهم فان لطلاقه الشبه على احد قال بل تعلق بكل من اعماله آه اقول في العبارة مناقشة وهي انه اذا تعلق بكل من اعماله حكم من قبل الشارع منوطا بدليل يخصه ذلك الحكم فقد حصل جميع الاحكام المنصوصة والمستنبطة فلا يبقى لقوله المستنبط عند الحاجة آه معنى لان الظاهر ان ما يرجع اليه ضمير استنبط والمشار اليه بذلك الحكم قوله حكم من قبل الشارع وهو عام لتعلقه بكل من اعماله العام فحق العبارة ان يكون هكذا منوطا بدليل يخصه صرح ببعضه واستنبط عند الحاجة قال ولقائل ان يمنع كون قواعده مما يتوصل بها الى الفقه اقول فان معنى التوصل بها الى الفقه توصلا قريبا ان يجعلها احدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه ولا شيء من مسائل علم الخلاف يقع احدى مقدمتيه بلا خلاف وفي اطلاق التوصل القريب على هذا المعنى بحث سنبينه انشاء الله تعالى قال والدليل لا محالة يتألف عن مقدمتين اقول اراد بالدليل الاقتراني ولم يذكر الاستثنائي لندرته بالنسبة الى الاقتراني في سياق الاستدلال الفقهي كما ان الاستثنائي المنفصل نادر بالنسبة الى الاستثنائي المتصل ولهذا لم يذكره المصنف رحمه الله ههنا وابن الحاجب في المختصر لكنه لما كان طريقا متعارفا لا باس بان التعرض له على وجه الاقتصار فنقول القياس اما اقتراني او استثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون الاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وهذا ضربان الاول ما يكون الشرط فيه ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرط انتاجه كون النسبة بين المقدم والتالي كلية ودائمة ان يكون في الاستثنائية الاستثناء اما بعين المقدم فلازمه عين التالي واما بنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا وعليه مدار قولهم واللوازم مع التنافي بين امرين وحينئذ يلزم من وجود هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا او لو لا ذلك والغرض انه لا لزوم ههنا لكون احدهما لا يستلزم الآخر ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفي كل تنافيان لازمان اربع نتايج يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الآخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الآخر وبالتنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الآخر فهذه اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا انتفاء لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الآخر دون الآخرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لانه يجوز انتفاؤهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الآخران اي من استثناء نقيض كل عين الآخر دون الاوليين اي لا يلزم من استثناء عين كل نقيض الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما لا رجل او لا امرأة اذ لا ينتفيان والا كان رجلا وامرأة لكن يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة وليس بلا امرأة فهو لا رجل ولو قلت لكنه امرأة فليس لا رجلا او لا رجل فليس لا امرأة لم يصدق لاجتماعهما في الحجر قال وضم القاعدة الكلية الى الصغرى السهلة الحصول لتخريج المطلوب الفقهي من القوة الى الفعل وهو معنى التوصل بها الى الفقه اقول هذا هو الكلام الصحيح والحق الصريح لما تقرر في الكتب الميزانية ان التوصل القريب مجموع المقدمتين لا الكبرى او الاستثنائية فقط ويعلم منه ان التعريف ليس كما ينبغي لانه يدل على اطلاقه التوصل القريب على احديهما فقط قال ويندرج كلها تحت العلم بالقاعدة اقول من الامور المقررة والقضايا المسلمة ان اسم العلم لا يطلق حقيقة الا على القواعد او ادراكها او الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى فعلى هذا المتبادر من القواعد

في التعريف انما هو قواعد العلم على الاطلاق والصفة كاشفة حتى يلزم ان يكون كل ما هو من قواعد الاصول صالح لان يتوصل بها الى الفقه توصلا قريبا وعلى ما ذكره المصنف
والشارح رحمهما الله تعالى المراد بها القواعد المخصوصة والصفة مخصصة ولهذا اي لما سبق من اطلاق الموصل القريب على احدى المقدمتين عدل المصنف عن هذا التعريف
واخترت تعريفا آخر في مرقات الاصول قال يعني يشترط ذلك فيما سبق اجتهاد آراء آه اقول اراد به اجتهاد آراء مختلفة بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب فانها
اذا لم تختلف يكون في حكم رأي واحد وبه يستفاد من عبارة المصنف انه قال او لا يكون القياس قد ادى اليه رأي مجتهد ثم قال حتى لو خالف اجماع
المجتهدين ففهم من الثاني ان المراد بالاول ذلك فبطل ما قيل لا نسلم انه لو لم يكن القياس مما ادى اليه رأي مجتهد في الصورة ايضا يلزم مخالفة الاجماع لجواز وقوع
اجتهاد آراء بعض علماء عصر وان لم يكن للبعض الآخر في هذه المسئلة اجتهاد لا موافقا ولا مخالفا فلم يتحقق الاجماع فجاز ان يقع بعد ذلك قياس لم يؤد اليه رأي
مجتهد بلا مخالفة وكذا ما قيل انه يفهم منه ان القياس اذا ادى اليه رأي مجتهد سابقا لا يكون مخالفا للاجماع وهذا ليس على اطلاقه لجواز ان يقع من مجتهد رأي ثم ينعقد
الاجماع على ذلك الرأي ثم يقع قياس موافقا للرأي الاول وهذا القياس مما ادى اليه رأي مجتهد مع عدم صحته لمخالفة الاجماع فبزيادة هذا القيد ايضا لم يتم المقصود
ووجه اندفاعهما بما ذكرنا لا يخفى على المتأمل قال المصنف وقولنا على وجه التحقيق لا ينافيه في هذا الحد اقول لما عم التوصل للمجتهد والمقلد وكان الظاهر من التحقيق ان يكون
مقابلا للتقليد اراد ان يدفعه بان التحقيق المذكور ههنا لا ينافي التقليد بل يجامعه فان تحقيق المقلد ان يقلد مجتهدا يعتقد ذلك المقلد حقيقة رأي ذلك المجتهد قال
المصنف هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل اقول يعني ما ذكرنا فهو انما تم اعلم ان كل دليل آه من الشرائط والقيود المعتبرة في القضية الواقعة كبرى او لازمتها انما هو
بالنظر الى الدليل كما عرفت اما بالنظر الى المدلول وهو الحكم الشرعي فان القضية المذكورة وهي الواقعة كبرى او لازمة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرفت انواع الحكم
التكليفية كالوجوب وغيره وانواع الحكم الوضعية كالعلية وغيرها وقوله ثم المباحث المتعلقة بالحكم به مبتدأ وخبره ما فيه رج وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه مبتدأ
وقوله منه رج خبره ومن توهم ان الاول معطوف على انواع الحكم وقوله ما فيه رج بيان لنحو ذلك وليس كذلك قال اذ لا يبحث في العلم عن نفس الموضوع
بل عن احواله آه اقول وذلك لان البحث كما تقرر في موضعه عبارة عن اثبات المحمول للموضوع فلا يكون البحث عن نفس الموضوع في قال اي لا يسلط الحكم
منه ودخل فيه آه اقول عده من الاعراض الذاتية ما ذهب اليه بعض المتأخرين من المنطقيين ورده المحققون منهم بان الاعراض التي تلحق الموضوع لخارج من ان
تقتضيه اثرا من الآثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة عنه وايضا التمثيل للاحق الشيء لذاته بالادراك للانسان ليس كما ينبغي لانه مثال لما يلحق الشيء بجزئه المساوي
فالحق ما ذكرناه في شرح مرقاة الاصول ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اي احواله التي تلحقه لذاته او بجزئه المساوي له او للخارج المساوي له لا في الصدق
او في الوجود فان المباين للشيء اذا قام به كان مساويا له في الوجود وكان له ما عرض قد عرض له حقيقة لكن الموضوع يوصف به ايضا كان ذلك العارض من الاحوال
المطلوبة في ذلك العلم الاول كالتكلم للانسان فان الكل من جزئيه وخلافيه والثاني كالادراك الامور الغريبة بجزئه الناطق والثالث كالتعجب له بالتعجب اليه كالادراك بالعلم
المباين لا في الصدق والمساوي في الوجود وما سوى ذلك اعراض غريبة اذ لا يبحث عنها في العلم قال والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية حملها على موضوع العلم
آه اقول اعلم ان كلا من الموضوع وانواعه والاعراض الذاتية وانواعها اذا اعتبر تحمل عليه فهو يوجه مطلقا او قد يوجه مقيدا بقيد [illegible] والشارح رحمه الله تعالى انما تعرض للمطلقة
والمقيدة وقد اوردنا جميع اقسامها في شرح المرقاة فمن اراد فعليه الرجوع اليه قال قلت لان المقصود بالنظر في الفن هي الكسبيات آه اقول فان قيل فيه تسليم
ان اثبات حجية الاجماع من مسائل الاصول وهو منا لما سبق من تحقيق تعريف الفقه بالعلم بالاحكام آه حيث قال ويسمى اعتقادا وهو من الاصلية ككون الاجماع
حجة والايمان واجبا فانه يقتضي ان يكون ذلك من مسائل الكلام قلنا ما ذكره هو حجية الاجماع مطلقا اعم من كونه مثبتا للاحكام او العقائد او الاشياء انه نظري
وهو من مسائل الكلام ولهذا اطلقه وجعله مقرونا بوجوب الايمان وما ذكرنا هنا اثباته للاحكام خاصة وهو على هذا ذكر الاثبات وقيده بكونه للاحكام وجعله
مقرونا بالقياس ولا مخالفة بين الكلامين قال لكن الصحيح ان موضوعه الادلة والاحكام اقول نقل عن الشارح رحمه الله انه قال وظني انه لا خلاف في المعنى
لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع بالذات
فانه اليق بوحدة العلم من الوحدة بالجهات والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة باحوال الادلة من حيث الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من حيث ثبوتها من
جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كتاب معيار العلم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين
اراد التوضيح والتفصيل ثم قال دلواني الطاعنين على كلام الامام في هذا المقام قبل اشتهار الفسخ وكثرتها لتحقيقه بالكتاب لا لان بحثنا الادلة بالتقسيم آه قال رجع يجيء
لازما ومتعديا ومصدر الاول الرجوع والثاني الرجع الاول كقوله تعالى حكاية الى ربكم والثاني كقوله تعالى فان رجعك الله وقوله تعالى فرجعناك الى امك
وما نحن فيه من هذا القبيل قال هذا الكلام لا حاصل له آه اقول هذا الكلام له حاصل تحته طائل لكن الدفع وارد عليه متوقف على امعان النظر الكامل فلنوضح كلام
التوضيح ما هو الحق في ضعف كلام التلويح فنقول وبالله التوفيق وبيده مقاليد التحقيق اراد المصنف بقوله وان اريد بالحكم آه تحقيق قوله في المتن مما يثبت بهذه الادلة
وهو الحكم [illegible] الاشكال عليه ثم دفعه عنه وتقرير الاشكال انه ان اريد بالحكم نفس الخطاب فلا يصح قوله يثبت بهذه الادلة لانه قديم والقديم لا يثبت بها فتعين ان يراد
بالحكم علمه ولا استحالة في ثبوت علم القديم بها وان اريد به اثر الخطاب فقوله يثبت بهذه الادلة صحيح فيما سوى القياس [illegible] لما اشتهر ان ما سواه مثبتة للحكم والقياس مظهر له
لا مثبت بل يثبت قابلية فلهن بالحكم فظهر من هذا ان المراد باثبات القياس في الوجهين اثباته [illegible] بانه يلزم الاشكال بان الالفاظ الواحدة وهو علم الحكم في الاول وثبوت الحكم

في الثاني لا يراد به المعنى الحقيقي وهو الاعتقاد الجازم في الاول ونفس الثبوت في الثاني والمجازي معناه هو غلبة الظن في الوجهين وتقريره انا نريد في كل من الوجهين باثباته [illegible]
اثباتها العلم بما يعم من الاعتقاد الجازم وغلبة الظن اما في الاول فلان قدم الحكم لما منع حمل العبارة على ظاهرها احتيج الى التقدير مضاف مناسب وهو العلم الشامل للاعتقاد الجازم وغلبة الظن
واما في الثاني فلان هذه الادلة لما كانت اسبابا ظاهرة للحكم لمعنى اثر الخطاب افاد علمها علمه كما افاد ثبوتها ثبوته لان الاول يستلزم الثانية كما في العلل الخارجية [illegible] الحكم
عليه وصف الدليلية اعتبر وعمم ليشمل الادلة باسرها **قال** هذه ثلاثة مباحث في الموضوع اوردها مخالفا لجمهور المحققين **اقول** اعلم ان المصنف اورد ثلاثة مباحث وجعل الفرد من شداه
ومرجعه ورد لفكره الصائب ورأيه الثاقب ثلاثة مباحث مخالفة للمشهور ومنافيا لما تقرر عند الجمهور تعجب منها المتأمل فيها وتحير لدى الوقوف عليها المبادي والناظر اذ لم
يطلع ان احاديث يبلغ هذا الامر من التحقيق او غير اسلاك هذا النمط من التدقيق حاصل الاول ان موضوع العلم الواحد انما يجوز تعدده اذا كان المبحوث عنه اي من حيث محمولات المسائل
والعرض الذاتي في الحقيقة اضافة مخصوصة بان العوارض التي لها دخل في المبحوث عنه وهي راجعة في الحقيقة اليه فيها ناشيا عن احد المضافين وبعضها عن الآخر وذلك لان
حقيقة العلم انما هي المسائل فاتحاد العلم واختلافه انما هو باتحادها واختلافها ثم انها لما تركب من جزئين موضوعات ومحمولات [illegible] العرض الذاتي للموضوع
كان المعتبر في اتحادها اتحاد كل من الجزئين بمعنى تناسبه التام وعدم اختلافه لا بمعنى عدم تعدده على ما سيأتي وفي اختلافها اختلاف واحد منها لان انتفاء التناسب يحصل
بمجرد ذلك بخلاف ثبوته وذلك ظاهر لا يخفى ثم ان المحمولات اذا كانت راجعة الى الاضافة المخصوصة تعدد الموضوع اليه مع اتحاد العلم والا فلا تعدد الموضوع وان تعدد فلا تعدد
العلم اما انها اذا رجعت الى تلك الاضافة تعدد الموضوع فلان الاعراض اللازمة لاحد المضافين لما غايرت الاعراض اللازمة للمضاف الآخر بالنوع تغاير الموضوعان
بالضرورة ولا وجه لرجع احدهما الى الآخر بالتأويل كما قيل في احوال الاحكام انها راجعة الى احوال الادلة وقيل بالعكس لانه ترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على الناظر
المتأمل واما اتحاد العلم على ذلك التقدير فلان احد الفصل الداخل في حقيقة المسائل وهو المبحوث عنه لما اتحد بالجنس كان جامعا بين الموضوعين لكونهما [illegible] واحدة
بينهما اتحد كل من الجزئين اما المحمول فظاهر واما الموضوع فلان مراده باتحاد التناسب التام وبالاختلاف عدمه لا التعدد كما يشهد به عبارته هنا وفي المبحث الثاني
كما نطلعك عليه ان شاء الله تعالى ولا اشكال ان الاضافة جامعة بينهما توجب تناسبهما المنافي للاختلاف فاذا اتحدت المسائل فيتحد العلم ضرورة واما عدد الموضوع على انتفائها فذلك
التقدير فلانه لو تعدد عليه فاما ان يتعدد بلا اشتراك اصلا او في جامع ذاتي او عرضي والاول غير صحيح بالاجماع وكذا الثاني والثالث عند المصنف رحمه الله تعالى اما الثاني فلان الامور
المتعددة اذا اشتركت في جامع ذاتي كان الموضوع في الحقيقة ذلك الجامع كما قال ابن سينا في الشفاء ان التعليميات المبحوث عنها في الهندسة من التثليث والتربيع والتسديس
لما كانت امورا تخيلية والمقدار المطلق الذي هو موضوع الهندسة معنى بعيد عن الخيال وادراك البرهان على لحوق الامور التخيلية للمعنى الجنسي البعيد عن الخيال في غاية
الاشكال جعلوا لحوقها للنوعيات بناء على ان النوع اقرب من الجنس الى الخيال [illegible] على البال اقاموا الانواع موضوع الهندسة مقام موضوعها وقالوا موضوعها السطح والخط
والجسم التعليمي بيانا للامر الاستدلالي واما الثالث فلان الاشتراك في العرض المطلق لا يكفي في الاتحاد والا لاتحد الفقه والهندسة باعتبار كون موضوعيهما يعني المكلف
والمقدار المشتركين في العرضية والاشتراك في العرض الخاص [illegible] بدن الانسان مثلا اشتركا والا لما وقع البحث في الطب عن الاحوال الادوية والاغذية
ونحو ذلك انما الاشتراك [illegible] في الانتساب اليهما كما ذكر الشارح رحمه الله تعالى واعتبار ما بينهما الموجب [illegible] باطل لافضائه الى ان يتحد جميع العلوم العربية الباحثة
عن احوال الالفاظ باعتبار اشتراك تلك الالفاظ في كون البحث عن احوالها والنظر فيها للاحتراز عن الخطاء في الالفاظ واما عدم اتحاد العلم بان تعدد الموضوع وتنوعه يوجب
تنوع الاعراض الذاتية وسيأتي ان [illegible] عنها اذا لم يرجع الى الامر الواحد يكون سببا لتعدد العلم وان اتحد الموضوع فكيف اذا تعدد اذا عرفت هذا ظهر لك الجواب
عن اعتراض الشارح رحمه الله تعالى [illegible] فانا نختار ان المراد عدم تناسبهما لكن لا نسلم [illegible] بل لا يحصل [illegible] ان اتحد الموضوع او تخالفا
ان كان المبحوث عنه في الحقيقة ذلك الجنس او اتحد الموضوع كما سيأتي في البحث الثالث او كان المبحوث عنه الاضافة من تعدد حتى اذا تعدد ولم يكن المبحوث عنه
الاضافة لا يحصل ذلك التناسب اذ لا يوجد حينئذ اشتراك المسائل في واحد من الجزئين الموضوع والمحمول لما عرفت انه اختلفت المسائل قطعا فيختلف العلم ضرورة
وهو معنى قوله فاختلاف الموضوع يوجب اختلاف العلم واما اعتراضه بالزام المناقضة لان المصنف قائل بان الادلة موضوع الاصول كالاحكام مع ان كلا منهما متعدد
بتعدده ولا اضافة بينهما وكذا التصور والتصديق فانه قائل بانهما موضوع المنطق مع انتفاء الاضافة بينهما فمما لا يجري في جميع موضوعات العلوم فيقال مثلا
لا يجوز ان يكون الكلمة موضوعا لان محمولات مسائله ليست اعراضا ذاتية لمفهومها بل لما صدق عليه وهو غير متناه والموضوع يجب ان يكون متناهيا مضبوطا وكذا
الحال في البواقي وحلها انها من باب اشتباه العارض بالمعروض والتباس الكلي بجزئياته فان الموضوع معروض المفهوم وهو نفس الطبيعة الموجودة في ضمن
جزئيات غير متناهية فموضوع الاصول الدليل الشرعي الشامل لكل من الادلة وموضوع المنطق المعلوم الشامل للتصوري والتصديقي والعرض الذاتي حقيقة للاول هو
اثبات الحكم الشرعي وللثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات المسائل فيها فراجعة الى الاثبات والايصال فليتأمل واعلم ان قول المصنف [illegible]
ويكون بعض العوارض ينبغي ان يكون عطفا على [illegible] كما قيل في قولهم [illegible] قمت واصك وجهه اذ لا يجوز ان يعطف على كان [illegible]
اذ لو كان كذلك لوجب جزمه والا ان يكون معرضا اذ المقصود من ذكره تقييد كون المبحوث عنه اضافة بكون بعض العوارض ناشيا عن احدهما وبعضها عن الآخر
ليمتنع تعدد الموضوع على ما سبق تحقيقه وقد وقع في بعض النسخ وقد يكون بلفظة قد وهو سهو لانه حينئذ يكون داخلا تحت الشرط وهو قوله ان كان وجزاؤه وهو قوله [illegible]
هذا المقام كلا المضافين لبيان ان بعض العوارض قد يكون ناشيا عن احد المضافين وبعضها عن الآخر وقد لا يكون كذلك لا استلزامه ان يكون موضوع

المنطق الوصل والموصل اليه معا وقد صرح المصنف سابقا بان موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية والبحث عن الماهيات يذكر على سبيل التبعية فظهر من هذا المصنف
ما قال في الفصول البدائع نقلا عن المصنف رحمه الله تعالى وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شئ الى آخر والا لاختلف المسائل فاختلف العلم كما لو قيل الفقه و
الهندسة علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار اما اذا كان اضافة شئ الى آخر كالايصال في المنطق والاثبات ههنا فيجوز ان يكون كلا المضافين فان المصنف
رحمه الله تعالى ما صرح بهذا فكيف يصح حمل كلامه على ذلك واما قيل الاصول المزوزة في قرن المنطق حيث قال كما ان في الاصول يبحث عن اثبات الادلة للحكم وفي
المنطق يبحث عن ايصال تصور او تصديق الى تصور او تصديق فلا ينافي ما ذكرنا لان الغرض منه مجرد التمثيل لكون المبحوث عنه اضافة شئ الى آخر لا تسويته بينهما مطلقا ثم
الاضافة المعرفة في قوله وان المبحوث عنه الاضافة اشارة الى اضافة سابقة مقيدة بكون بعض العوارض المذكورة ناشيا عن احد المضافين وبعضها عن الآخر فصدقه
اما بانتفاء الاضافة اصلا او بانتفاء قيدها فلا حاجة الى ان يكون لعدم اوكان المبحوث عنه الاضافة ويكون جميع العوارض ناشيا عن احد المضافين كما توهم **قال**
ومنها انه قد يذكر الحيثية في الموضوعات وله معنيان **اقول** هذا هو البحث الثاني وحاصله ان الحيثية يكون تارة جزءا من موضوع بمعنى انها تعتبر في وصف العنوان بحيث
يكون بعض العوارض اللاحقة له باعتبار اتصافه بذلك الوصف كما في قولهم موضوع الالهي الباحث عن احوال الموجودات المجردة اي عن القيود المخصصة
المجردة عن المادة هو الموجود من حيث انه موجود لان الموجود داخل في الوصف العنواني بحيث لا يبحث عن العوارض اللاحقة للموجود الا باعتبار اتصافه به ويكون
تارة بيانا لنوع العرض الذاتي المبحوث عنه اذ قد يكون للشئ اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها وانما جاءت ههنا على البيان دون الجزئية كما في الاول اذ لو كانت
كذلك لما صح ان يبحث عنها في العلم اذ لا يبحث عن جزء الموضوع بل عن عرضه الذاتي والمفهوم من كلام القوم ان يكون قيدا في الموضعين حيث يقولون ان قيد الحيثية
قد يكون كذا وقد لا يكون كذا الى غير ذلك من عبارات تدل على القيدية فاعترض الشارح رحمه الله تعالى بانا لا نسلم انها في الاول جزء من الموضوع لم لا يجوز ان يكون قيدا
للموضوعية وبناء على هذا الوجه جعلنا في القسم الثاني ايضا قيدا للموضوع من حيث هو موضوع كما هو المفهوم من كلام القوم لتجويزهما فر المصنف رحمه الله تعالى
من كون البحث عن جزء الموضوع ولم يلزمنا ما لزمه من محذور تشارك العلمين في موضوع واحد بالذات وبالاعتبار اذ يحصل الامتياز حينئذ بالثاني والجواب عنه
ان كونها جزءا من الموضوع سيما بالمعنى الذي ذكرنا لا ينافي كونها قيدا للموضوعية كما ان كلا من الحيوان والناطق جزء من الانسان لا ينافي قيديته للانسانية ثم انه
لا وجه لبناء جواز قيديتها في الاول لاستلزامه فسادا في الثاني دون الاول وهو ورود الاشكال المشهور الذي يحتاج في دفعه الى التكلف المذكور لان
مداره على قيدية الاعراض المبحوث عنها فاذا انتفت انتفى بالضرورة واما ما ذكر من تشارك العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار فيما تقرر عند المصنف
رحمه الله تعالى التزامه فكيف يستقيم من الشارح رحمه الله تعالى الزامه وما ذكر في البحث الثالث من الاشكال فسنبين هناك ما فيه من الاختلال ان شاء الله تعالى
قال في فصول البدائع يرد على الاول يعني كون الحيثية جزءا من الموضوع وجهان الاول ان موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث
عن اعراض هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا متحققا حتى يبحث عن احواله في اعلى العلوم الحقيقية والثاني انه لا يلزم من كون الوجود جهة البحث جزءا لجواز ان يكون قيدا خارجا معتبرا في
البحث فهو الحق واورد على الثاني ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشئ على نفسه ضرورة لعدم سببه اللحوق عليه وفيه بحث اما اولا
فلانه ان اراد بالموجود مجرد معروض الوجود فلا وجه لمنع المركب منه ومن الوجود موضوع الالهي لان البحث انما هو عن اعراضه الذاتية لا ان المحقق اتفاقا وان اراد به المصنف
بالوجود بالفعل سلمنا ان موضوع الالهي ليس المركب منه ومن الوجود لكن القائلين بكون موضوعه الموجود لا يريدون به هذا المعنى بل معروض الوجود فقط لا يقال المراد بالموجود
ان كان ما صدق عليه فلا نسلم ان الوجود جزء منه بل عرض عام له وان كان مفهومه فالجزئية مسلمة لكن الموضوع ليس ذلك وهو ظاهر لانا نقول نختار الاول وندفع المنع بان
المراد بجزئيته منه اعتباره في الوصف العنواني فلا اشكال واما ثانيا فلان ما ورد على كلام الشارح وارد على قوله والثاني انه لا يلزم آه ولا حاجة الى الاعادة
واما ثالثا فلان الايراد المذكور ليس على الثاني كما تحققته ولهذا قال الش رحمه الله نعم يرد الاشكال المشهور فان سوقه يدل على وروده على اعتبار القيدية دون البيان
للعرض الذاتي كما لا يخفى على الناظر المتامل **قال** والمشهور في جوابه ان المراد آه **اقول** هذا الجواب ذكره صاحب المحاكمات ورد عليه بانه لا يستقيم في مثل قولهم موضوع
علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تاويله بحمل الطبيعة على تاثيرها ولهذا لم يقتصر الشارح رحمه الله تعالى
بل اراد ان يذكر جوابا صوابا فقال والتحقيق ان الموضوع لما كان عبارة آه وتلخيصه ان الحيثية انما يجب ان لا يكون من الاعراض المبحوث عنها في العلم اذا وجب ان
يكون لحوق جميع العوارض للموضوع بواسطة الحيثية البتة وليس كذلك اذ معنى التقييد بها ان يلاحظ معناها في جميع المباحث سواء كان المحمول تلك الحيثية او امرا آخر يعتبر
فيه معناها مثلا معنى تقييد موضوع الاصول باثبات الحكم الشرعي ان يعتبر في معناه سواء وقع نفس المحمول كقولنا الاجماع يثبت الحكم الشرعي او امرا آخر يعتبر فيه كقولنا الاستثناء
تكلم بالباقي بعد الثنيا فانه يؤول الى ان الكلام الذي فيه الاستثناء يثبت الحكم بالنظر الى ما سوى المستثنى مع السكوت عن حكم المستثنى وكذا الحال في نظائره من مسائل
الاصول فانه في فصول البدائع والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبار غيرها وليست علة للحوقهما بل تحملها يعني ان السؤال انما يرد اذا كانت الحيثية عين
ما حيثية البيان كانت مثلا عين الصحة ولم يكن بينهما فرق وليست كذلك لان حيثية الصحة مثلا اعتبارها ولا شك ان اعتبار الشئ غير ذلك فسبب لحوق العرض
هو الاول والعرض اللاحق هو الثاني فلا اشكال والحال ان الصحة مثلا لو اعتبرت سببا فليس سببا للحوقها في نفس الاول بل تحملها بمعنى ان حصولها لكونها غاية داع الى
البحث عنها وفيه بحث لانه مبني على التغاير من الحيثية والصحة وقد صرح المحققون بان اضافتها اليها والى امثالها بيانية فليتامل **قال** ومنها ان المشهور ان الشئ

الواحد آه اقول هذا هو البحث الثالث وحاصله ان يشارك العلوم المختلفة في موضوع واحد بالذات والاعتبار جائز وواقع اما الجواز فلانه يصح ان يكون للشيء الواحد
اعراض ذاتية مختلفة بالنوع يبحث في علم عن نوع منها وفي علم آخر عن نوع آخر فيتمايز العلمان بالاعراض المبحوث عنها وان اتحد الموضوع بالذات والاعتبار وذلك لان
اتحاد العلم واختلافه انما هو بحسب اتحاد المسائل واختلافها وهي كما يتحد باتحاد موضوعها بان يرجع الجميع الى موضوع العلم سواء كان واحدا حقيقة او متعددا والجهة الاضافية
كما سبق يختلف باختلافها بان لا يرجع الى ذلك بل الى متعدد لم يجمعه الاضافة كذلك يتحد باتحاد محمولاتها بان يرجع الجميع الى نوع من الاعراض الذاتية ان اتحد
الموضوع بالذات جنسها الذي هو الاضافة او تعدد كما سبق او جنسها الذي هو غير الاضافة فان اتحاد الموضوع وكان المبحوث عنه في الحقيقة كذلك الجنس لا ان المعتبر في
اتحادها اتحاد كل من الموضوع والمحمول الجنسي وعدم اختلافها كما سبق بخلاف اختلافها اذ يكفي فيه اختلاف احدهما وهو ظاهر وبالجملة لا فرق بين الموضوع والمحمول فيما
يرجع الى اتحاد العلم واختلافها فكما يصح ان تتمايز العلوم بتمايز الموضوعات فكذا يصح ان تتمايز بتمايز المحمولات وان اريد ان الاصطلاح يجري بان الموضوع معتبر في ذلك
لا المحمول فلا مضايقة في ذلك واما الوقوع فلان الحكماء جعلوا اجسام العالم وهي البسائط من الافلاك والعناصر موضوع علم الهيئة من حيث الشكل وهو موضوع علم
السماء والعالم وهو مباحث الفلكيات والعنصريات من حيث الطبيعة والحيثيتية فيهما بيان الاعراض لاجزاء الموضوع والا لما وقع البحث عنها في العلمين فموضوع
كل واحد منهما اجسام العالم على الاطلاق لكن البحث في الهيئة عن اشكالها وفي السماء والعالم عن طبائعها فهما علمان مختلفان بمحمولات المسائل مع اتحاد الموضوع بالذات
والاعتبار واعترض عليه الشارح بوجوه ثلثة اما الاول فظاهر وجوابه ايضا ظاهر مما سبق واما الثاني فحاصله ان الموضوعات ممتازة معلومة لا بالسلب والمحمولات
مجهولة مطلوبة لذا فاللائق للتمايز هو الموضوع المعلوم لا المحمول المجهول وجوابه ان نفس المحمول الذي هو العرض الذاتي معلوم كالموضوع وانما المجهول انتسابه وحمله
الى الموضوع وهو لا ينافي في امتيازه في نفسه الذي هو المقصود واما الثالث فحاصله ان الامتياز بالمحمول لو جاز بالاعتبار المذكور لجاز عد الفقه مثلا علوما مختلفة باعتبار
بحثه عن الوجوب والحرمة ونحوهما وليس فليس وجوابه ان تنوع الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذا لم تشترك في جنس هو المقصود بالبحث كاحوال الكلمة المبحوث
عنها في النحو والصرف والاشتقاق واما اذا اشتركت فيه كالرفع والنصب والجر والجزم المشاركة في الاعراب فيجب الاتحاد ثمرة ان العرض الذاتي في الحقيقة ذلك الجنس
فاذا وجد تنوع العرض الذاتي فيتحد العلم واذا لم يوجد يكون كل واحد من انواع عرضا ذاتيا مختلف المحمولات فتختلف المسائل فتختلف العلوم ونظيره ما سبق في الموضوع
ان الاشياء المتكثرة اذا اتحدت في ذاتي كان الموضوع في الحقيقة ذلك الذاتي ثم ان هذا الجنس قد يكون شموله لافراد الموضوع على الاطلاق كالشكل في
الهيئة والطبيعة في علم السماء والعالم وقد يكون على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملين له ومختصين بها كالاعراب والبناء في النحو والحركة والسكون في
الحكمة الطبيعية والصحة والمرض في الطب فتلخص من جميع هذه المباحث الثلاثة ان الموضوع اما واحد بالنوع والعرض الذاتي الذي هو مرجع محمولات المسائل يجب
ان يكون واحدا كذلك فشموله اما على الاطلاق او التقابل واما واحد بالجنس فالعرض الذاتي يجب ان يكون واحدا كذلك وشموله ايضا اما على الاطلاق او
التقابل واما اثنان بينهما الاضافة المخصوصة فالعرض الذاتي يجب ان يكون واحدا بالجنس هو الاضافة له نوعان هما عرضا المتضائفين وما تراه في الحواشي
من الاختلاف والتكثير فمن قصر النظر على الظواهر وترك التعمق والتدقيق ومن استقرأ احوال العلوم حق الاستقراء وجد كلها راجعة الى ما ذكرنا ولعمري انه اتفق
ما خطر ابن سينا وان بسط الكلام واطنب في الشفاء ولا يخفى على النجيب المنصف ان هذا التدقيق وان ظهر على المصنف لكن الفقير في الوقوف على مراده
وحيد في توجيه كلامه بالتحقيق فريد **قال** وكان ينبغي ان يتعرض هذا آه **اقول** يعني ان المدعى ههنا شيئان الاول اثبات عرض ذاتي واحد للواحد والثاني اثبات
عرض ذاتي له يغاير الاول بالنوع ولابد في اثبات كل منهما من التعرض للاحتياج الى امر منفصل وقد امكن حمل عبارته على التعرض له في الثاني حيث جعل قوله
ولانه يلزم عطفا على مضمون قوله السابق وان كان بغيره يتكلم في ذلك الغير في علم يسمى الاسفل المبدأ ثم قال ويمكن ان يجعل هذا مختصا بما يكون آه وترك التعرض له
في الاول مع كونه واجبا ايضا والجواب عنه ان قوله ولانه ملزم ناظر الى كلا الوجهين ولهذا اخره عنهما وغير الاسلوب وانما خصه بذلك ربما للاختصار
كما دأبه من الاكتفاء بالاشارة الخفية في بيان الفرائض الابية فكانه قال ولانه لو اعتبر الامر المنفصل ولم يكتف بما ذكرنا في الوجهين يلزم ما سكت عنه وما قيل
في الجواب عنه ان العارض للشيء لا يمكن ان يلحقه لامر مباين لان المراد بالعارض المحمول واذا لم يكن للمباين محمولا فكيف يؤثر في جعل امر آخر والمثال المورد في بعض
الكتب لهذا من ان الحرارة يعرض للماء بواسطة النار غير سديد لعروضها له بالمجاورة والمجاورة ليست بمباينة للماء بل هو محمول عليه فيقال الماء حار لانه مجاور للنار
فليس بشيء لان منشأه الغفلة عن القواعد فان الواسطة هو للسطح والسطح مساو له في التمثيل اجيب بانه ان اريد بالسطح ما صدق هو عليه فهو الجسم بعينه وان اريد
مفهومه فليس البياض عارضا له بل للسطح الموجود في الخارج فهو الابيض وكذا الحال في المذكور من المثال فان الواسطة على زعم المعترض على المجاورة وهي
ليست محمولة على الماء وانما المحمول عليه هو المجاور ولا شك انما صدق هو عين الماء في الخارج لا واسطة بينه وبين النار ومفهومه وان كان مغايرا له لكنه
ليس واسطة بينهما ايضا والعجب انه يدعي محمولية المصدر ويذكر محموليته ما اشتق منه نعم المثال المورد غير سديد لكن لوجه آخر مذكور في كتب المنطق فمن اراده
فليرجع ثمه **قال** فانما اللاحق بواسطة العرض الذاتي الاول **اقول** هذا جواب عن الاعتراض النقضي وقوله والصفات المتعددة آه جواب عن التسليمي **قال**
فيضع الكتاب الى مقاصده **اقول** فيه تسامح لان الموضوع على القسمين ليس مقاصد الكتاب بل الالفاظ الدالة على تلك المقاصد ان المراد بوضعه
على قسمين جعله قسمين فيهما بنفس الكتاب فكما ان الكتاب عبارة عن الالفاظ فكذا اقسامه كما صرح بذلك في شرح المفتاح فلا وجه لان يقال اراد بالكتاب

ما سوى المقدمة من الالفاظ كالمواد المقدرة كذلك لم يجعل ذكره بعد عنها فايراد الالفاظ التقسيمية ايضا قرينة على ذلك الا انه انما تسامح نظرا الى علاقة قوية بين الالفاظ
والمعاني والامر هين قال اي المصنف والالف اسم للمكتوب اقول فان قيل ينبغي ان يكون صفة كالمكتوب قلنا في العبارة اشارة الى انه من الاسماء المشتهرة بالصفة كان له
والامام له من الصفات كالمكتوب ونحوه وسيأتي تحقيقه في آخر تقسيم اللفظ ان شاء الله تعالى قال غلب عليه في عرف الشرع على كتاب الله تعالى آه اقول
المفهوم من اطلاق كتاب الله تعالى في مقام التمثيل بكتاب سيبويه ومن قوله الآتي ثم من الكتاب والقرآن آه ومن قوله في آخر الكتاب فان قيل بالكتاب بالمعنى الثاني
بل يصح تفسيره بالقرآن ان يكون المراد بكتاب الله تعالى المجموع ما بين الدفتين ولا يبعد صحة احتمال كون التمثيل بكتاب سيبويه في مطلق الغلبة مع قطع النظر عن الكلية
والجزئية فيمكن بناء على ذكر مثال فافهم … سيأتي ان شاء الله تعالى قال والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة اقول فان قيل كما ان القرآن في اللغة مصدر
بمعنى القراءة كذلك الكتاب في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة صرح به شراح الهداية وغيرهم فما وجه قوله وهو في اللغة اسم للمكتوب قلنا هو مذهب البعض
وذهب بعضهم الى انه فعال كالامام اسم للمفعول وهو المنقوش ثم اطلق على العبارة قيل ان يكتب لانه مما يكتب فذكره الامام البيضاوي والشارح رحمه الله تعالى
اختار الثاني لقلة النقل قال ثم غلب اي في العرف العام على المجموع آه اقول المفهوم المتبادر من الاطلاق لفظ المجموع المعين ومن قوله هو في هذا المعنى اشهر واظهر من لفظ
الكتاب ومن تعريف المجموع بالاسم المعين فيطلق عند الاصوليين على المجموع ومن قوله آخر قلنا لا نسلم على ان يكون القرآن الاحقيقة في البعض كما هو حقيقة في
الكل ان يكون المراد بالمجموع المعين المجموع ما بين الدفتين لكنه لا يلائم قوله ولذلك اجعل تفسيرا لحيثية قيل آه لان ذلك التفسير للاصوليين وقد عرفت انهم انما يعرفون الكل الشامل
للكل والجزء حتى احتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء وانما قال في العرف العام لانه غلب في عرف اهل الشرع على مقدار ثلاث آيات كما ذهب
اليه الامامان فلو ترك غلبتهما على الكل … في الاول هو الانه اسم للمكتوب ثم اطلق على العبارة قيل ان يكتب كما قال الامام البيضاوي وفي الثاني والقرآن في
اللغة بمعنى القراءة غلب في عرف اهل الشرع على مقدار ثلاث آيات لم يرد عليه شيء قال وهو في هذا الفن اشهر آه اقول اي لفظ القرآن في المجموع المعين المذكور
اشهر واظهر من لفظ الكتاب اما انه اشهر فلكثرة الاستعمال فيه ولربما يستعمل الكتاب في سائر الكتب الالهية وغيرها والقرآن لا يستعمل في العرف الا فيما ذكرنا واما انه اظهر
منه فلان الانتقال من القرآن الى المقروء اظهر من الانتقال من الكتاب الى المقروء اما على القول في الكتاب فظاهر لتقليل النقلين واما على الثاني فلان الملابسة
بين المصدر والمفعول وهما القرآن والمقروء اقوى من الملابسة بين النقوش والالفاظ فالانتقال من المصدر الى المفعول اظهر من الانتقال مما وضع للنقوش وهو الكتاب
الى الالفاظ واذا ثبت الاظهرية والاشهرية صح تفسير الكتاب بالقرآن كالغضنفر بالاسد ثم تعريفه بالباقي واعلم ان هذا التعريف ليس كتعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم
او ظن بحيث يكون الفكر تفسير النظر والباقي تعريفا له لان الفكر ليس مما اشهر ولا اظهر من النظر حتى يصح تفسيره به كما لا يخفى فاندفع ما توهم ان هذا الكلام من الشارح نظير لما
ذكره في حواشي شرح العضد حيث قال اولا لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المتقين واحدا زعم الآمدي ان مراد القاضي ابي بكر في هذا التعريف ان تفسير النظر
بالفكر تنبيها على اتحادهما معنى ثم تعريفه بما يطلب به علم او ظن ثم قال ولا شك انه بعيد فكم بينهما قال على ما توهم البعض اقول اراد به صاحب الكشف ومن تبعه
من شراح اصول فخر الاسلام وغيرهم قال لانه مخالف للعرف بعيد عن الفهم اقول اي لان كون القرآن مصدرا بمعنى المقروء مخالف للعرف لان المتبادر منه عرفا
ليس الا كلام الله تعالى وذلك بعيد عن الفهم لان المفهوم انما هو المعنى العرفي بواسطة العرف قال فلازالة هذا الوهم صرح المصنف رحمه الله تعالى
بحرف التفسير آه اقول اي لازالة وهم ان القرآن مصدر بمعنى المقروء ويشمل كلام الله وغيره صرح بحرف التفسير الدال على الاتحاد وادرج الضمير الراجع الى القرآن
حيث قال وهو ما نقل الينا وهذا يلائم لما اختاره المصنف من كون المحدود المجموع دون المفهوم الكلي بخلاف ما في الاصوليين سوى ابن الحاجب فان قيل لم
لا يجوز ان يكون التصريح بها لتخطئة القوم قلنا لما اعترف بصحة التفسير اعترف بصحة التعريف اللفظي لان حرف التفسير لا يدخل الا على الاعرف الاشهر فلا وجه للتخطئة
قال ثم كل من الكتاب والقرآن يطلق عند الاصوليين آه اقول فيه بحث اما اولا فلان قوله على كل جزء منه يتناول بعمومه كل حرف من حروف المباني ولا يطلق
عليه القرآن عند الاصوليين كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما ثانيا فلان الدليل لا يطابق الدعوى لوجوه الاول انه تعرض في الدعوى للاطلاق على
المجموع ولم يتعرض له في الدليل الثاني ان الجزء في الدعوى عام يتناول حروف المباني كما عرفت وقوله من حيث انه دليل على الحكم لا يلائمه افرادا لا تناولها
الثالث ان الخصوص المستفاد من قوله وذلك آية آية لا يطابق عموم قوله على كل جزء منه الرابع ان الحيثية ان اعتبرت لزم ان يطلق على المجموع اذ لا يدل المجموع
على حكم ويمكن دفع اول الوجوه بان الاطلاق على المجموع امر مقرر عند الكل مسلم عند الاصوليين وكذا رابعها فان اعتبار الحيثية انما يفيد عدم البحث عن احوال
المجموع لا عدم الاطلاق عليه وقد عرفت ان الاطلاق عليه امر متحقق عليه مقرر عند الكل وسيجيء في آخر الكلام ان قول الشارح رحمه الله قال يضطرب في هذا
المقام وتسمع هنالك ما هو الحق الصريح الناس عن الفكر القويم والنظر الصحيح قال والمصنف رحمه الله تعالى اقتصر على ذكر النقل في المصاحف آه اقول لا حاجة
الى ذكر هذا الكلام في هذا المقام لان المقام مقام بيان تعريف الكلي وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمصنف لم يعرف الكلي بل الكل كما سبق ذكره الشارح
رحمه الله تعالى قال والقراءات الشاذة لم تنقل الينا بطريق التواتر آه اقول فان قيل لا حاجة في اخراجها الى قيد التواتر لخروجها بعموم المصاحف فان
شيئا منها لم يكتب في جميع المصاحف والا لم يكن شاذة قلنا لا نسلم الحمل على العموم قطعا كيف وقد تقرر عندهم ان الجمع اذا دخله اللام كثيرا ما يحمل على الجنس
فكان لقائل ان يتوهم ذلك ومقام التعريف يقتضي زيادة التوضيح ودفع التوهم فزيد قيد التواتر لذلك فقوله كما اختص بمصحف ابي هو ما نقل في قضاء رمضان

فيه من ايام اخر متتابعات فصيام كما في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وهو بالنقل في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات **قال** الا ان المتاخرين ذهبوا الى ان الصحيح من
المذهب انها اي التسمية في اوائل السور آية من القرآن **اقول** فان قيل فعلى هذا المذهب يجب ان يكفر منكره قيل بالشبهة لا يجب على الناكر كما سبق اذ لا شبهة ان فيها شبهة حتى قالوا
قوة الشبهة منعت الاكفار من الطرفين قلنا الشبهة التي ههنا غير الشبهة التي هناك كما سياتي تحقيقه **قال** انزلت للفصل بين السور **اقول** نقل صاحب الكشف
عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يعرف ختم كل سورة وابتداء اخرى حتى ينزل جبرئيل عليه السلام ببسم الله الرحمن الرحيم في
اول كل سورة وعن [illegible] رحمه الله انه قال في فصل البرائة لم ينزل شيئا منهما على [illegible] فان قيل فلا يكون النقل على هذا مذهب الشافعي رحمه الله فان تكرار النزول يقتضي كونه
قرآنية قلنا القول بتكريره لا يقتضي القول بتعدده كما عرف قوله قيل بتكرير نزول الفاتحة ولم يقل احد بتعدد قرآنيتها **قال** بدليل انها كتبت في المصاحف بخط القرآن
من غير انكار آه **اقول** اي مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم العجم ايضا فان مجرد ما ذكر لا يدل قطعا على المطلوب ما لم ينضم اليه المبالغة
المذكورة فان قيل ينبغي فلذلك [illegible] لا يفيد القطع بل الظن ايضا صرح به ابن الحاجب وشراح كتابه قلنا مذهب الشارح المحقق انه قطعي لان العادة تقتضي في مثله بعدم
الاتفاق فكان الكتبة [illegible] او ينكر على كاتبها ولو نادرا **قال** هذا جواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال ظاهر واما تقرير الجواب فهو ان وجوب قراءة القرآن ان ثبت
بنص لا شبهة فيه فلا يتادى الا بالقراءة ما لا شبهة في كونه آية تامة والتسمية ليست كذلك اذ الصحيح من مذهب الشافعي انها مع ما بعدها الى راس الآية آية تامة فاورد
فذلك شبهة في كونها آية فلا يتادى بها الفرض الثابت المقطوع به وهذا الجواب مبني على الصحيح من الرواية والاختيار ذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير انه لو اكتفى تجوز بها الصلوة
عند ابي حنيفة رحمه الله لكن الصحيح هو الاول فكره في الكشف **قال** وجواز تلاوتها للجنب والحائض انما هو بقصد التيمن والتبرك آه **اقول** فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا
الجواز للشبهة المذكورة ايضا قلنا تلك الشبهة لا تورث هذا الجواب لان المقام مقام الاحتياط فالاحوط هو تركها ما دل الدليل على كونه آية فان قيل فينبغي ان لا يفيد
قصد التيمن والتبرك جواز تلاوتها لانه ايضا مناف للاحتياط قلنا مقارنة القصد لا تورث تجويز والشبهة بل تخرجها عن القرآنية قطعا لانها حينئذ تمحضت بالاعتبار
جهة الحقيقة لا بحسب اعتبار [illegible] ببيان يريد ان اطلاق اسم المعرف على ما قصد عليه المعرف انما يكون من حيث تحقق هذا التعريف فيه وصدق عليه
فقد انا الحمد لله رب العالمين انما يكون تحقق ذا اقرا لو اعتبر فيه القيود الثلثة المذكورة والكتابة والنقل بالتواتر فاذا قيل فذلك مشكل لم يكن القيود الثلثة معتبرة فيه لم يصدق
معنى باعتبار قيد الحقيقة ان يكون مكتوبة او غيرها من حيث انه قرآن كما زعم بعض الشراح المقتدر فانه عكس المقصود فليتامل **قال** وعدم تكفير من انكر كونها من القرآن آه
اقول هذا جواب عما يقال لو كان قرآنا لوجب اكفار من انكر قرآنيته لانه انكار القطعي كمنكر قرآنية الباقي ومنكر احد الاركان واللازم باطل لانه لو وقع لنقل عادة
والاجماع على عدم الاكفار وتقرير الجواب ان انكار القطعي انما يكون كفرا اذا لم يستند الى شبهة قوية بحيث تخرج الحكم من حد الوضوح الى حد الاشكال وههنا
كذلك لقيام الادلة من الطرفين في زعمهما واعلم ان المراد بالشبهة ههنا ما يذكر في الكتب الكلامية وهو ما يشبه الدليل وليس به وليس في اعتقاد الخصم
لقوتها خفاء فسادها بحيث لا يطلع عليه الا بامعان النظر حتى يعد به صاحبها [illegible] ولا مثلا دليل الشافعية في هذه المسئلة عند الحنفية يعني انه ليس بدليل في الواقع
لكن الشافعية يجعلونه دليلا لعدم اطلاعهم على عدم دلالته على مطلوبهم قوية عندهم ايضا لخفاء فساده حتى احتاج الى امعان النظر والتامل ودليل الحنفية بالعكس عند الشافعية
ولا شبهة في ان هذه الشبهة لا تورث مشكلا ادرجها الطرف الآخر اصلا وانما تورثه لو لم يقدر ذلك الطرف على ازالتها ولو بالامعان لم يتحقق عنده ضعفها اصلا لكنها
لما اضافت الى الامعان بخفاء فسادها عند هذا الطرف الآخر تمسك بها فحذر من لا يكفر لا يكفر المادل وهذا التحقيق ما قال المحقق في شرح المختصرات الجواب لا نسلم
الملازمة وانما تصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه الشبهة قوية تخرج عن حد الموضوع الى هذا الاشكال واما اذا قوى عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم
التكفير فاحمل ما قال الشارح في حاشية عليه فان قيل ادنى درجات الشبهة القوية ان تورث شكلا ادرجها فلا يبقى الطرف الآخر قطعيا قلنا هي عند كل فرقة الشبهة من
الطرف فالمراد اجمالا في العبارة ههنا حيث لقوة شبهة لم ينسب القوة الى واحد من الطرفين فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل **قال** فلا يعد زنديقا
او مجنونا **اقول** ان كان له قصد جيد به ليعد زنديقا والا فيعد مجنونا **قال** الا انه ان ابقى على عمومه يدخل في حد الحروف والجملة آه **اقول** اعلم ان كلام الشارح رحمه الله
في هذا المقام على اضطراب فاقول مستعينا بالملك الوهاب هذا التعريف ان ابقى على عمومه يتناول حروف المباني من القرآن وهي التي تركب عنها الكلم و
لا يعتبر قرآنا لا عند الاصوليين ولا عند الفقهاء لعدم تعلق غرضهم بها وان عدها القراء قرآنا فوجب ان يراد بالمنزل ما دل على المعنى لظهور ان الانزال ليس الا لفائدة
فحينئذ يتناول اي حروف المعاني من القرآن وهي احد اقسام الكلمة ويتناول سائر الكلمات وما فوقها من القرآن وهذا هو الموافق لغرض الاصولي وذلك لان
يبحثون عن احوال الكتاب والسنة وغيرهما ليس الا من حيث كونها دليلا شرعيا كما تقرر فيما سبق والدليل عندهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
وبالجملة هو ما يشتمل على وجه الدلالة وهو الاحد لترتب نتيجة المقدمتين لكون العالم دليلا على الصانع باشتماله على الحدوث وهو ههنا قد يكون اسما او فعلا او حرفا او اسماء
بحثوا عن احوال الخاص والعام والمشترك والحقيقة والمجاز والامر والنهي والمطلق والمقيد وحروف المعاني ونحو ذلك من المفردات وجعلوها من اقسام النظم الذي
هو عبارة عن الكتاب ولان بعض الاسماء من كلمات القرآن آية كمدهامتان وكذا بعض الحروف عند البعض نحو ق وص ون كما صرح به في كتب الفقه
وان كان في كونها حروفا مناقشة لانها وان كانت حروفا في الكتابة لكنها اسماء في العبارة كما صرح به صاحب الكشاف فلو لم يحمل على ما ذكر لم يصح
والتقسيم ولا عد الكلمة آية نعم لا يعطى حكم القرآن لكل كلمة او كلمتين فصاعدا ما لم يبلغ حد الآية عند اكثر الفقهاء من حرمة مسه على المحدث وتلاوته على الجنب والحائض

على شيء لكن ذلك امر آخر متعلق بنظر الفقه لا الاصولي ويدل على صحة ما ذكرنا ان الامام شمس الائمة السرخسي لعله ما وافق الفقهاء فيما ذكر في المبسوط وغيره قال في اصوله ان ما

دون الآية والآية القصيرة ليست بمعجزة وهو قرآن تثبت به العلم قطعا وكفى به قدوة قال وعلى ما دل عليه سياق كلام المص رحمه الله تعالى المراد بما نقل مجموع ما نقل آه اقول يعني ان مراد المصنف رحمه الله تعالى بما نقل مجموع ما نقل مع دل عليه سياق كلامه لانه جعله تعريفا للمجموع الشخصي لا المعنى الكلي لانه صرح فيما سيأتي في موضعين بقوله ليقرأ من اوله الى آخره فاذا اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد بالحد ايضا ذلك والا لم يطابق الحد المحدود وهو جهلا له التصريح المذكور على ما ذكرنا ان الضميرين في كل من الموضعين راجعان الى القرآن السابق ذكره ولا ضرورة في اخراجهما من الظاهر وارجاع الاول الى الكلام توهم دلالة الكلمات عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص كما توهم فتدبر قال قلنا ليس معنى كونه حقيقة في البعض اقول كون هذا المعنى مستفادا من تلك العبارة ومن نظيرها بان يقال كونه حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام وارادة الخاص لا يخفى وجهه فانه لا ينافي في كونه حقيقة وانما المنافي ارادة الخاص بخصوصيته هذا الذي ذكرنا مبني على اختاره الشارح التحرير في المطول وغيره وفيه كلام اوردناه في حواشي المطول فمن اراده فلينظر ثمة فان قيل قول المصنف رحمه الله تعالى بين دفتي المصاحف حال عن ضمير نقل وفيه فساد كون القرآن المعروف هو المنقوش لانها الكائنة فيها واعتبار التواتر في النقوش دون النظم قلنا المراد ما بين الدفتين النظم بقرينة ما نقل والمعنى ما نقل كائنا دالة بين دفتي المصاحف قال المصنف فلا بد ان يقول اقول تقرير الكلام فلا بد من يجاب وان يقال لان المعطوف لا بد له من معطوف عليه فيقدر في كل كلام ما يناسبه وفيه زيادة تأكيد ومبالغة فليكن هذا على ذكر منك فان له نفعا كثيرا قال المصنف رحمه الله تعالى ثم اورد تحقيقا في هذا الموضع ان هذا التعريف اي نوع من انواع التعريف قال المحقق عضد الدين رحمه الله تعالى في المواقف وغيره ان التعريف على قسمين قسم يراد به احداث تصور لم يكن وقسم يراد به الالتفات الى تصور حاصل ليعلم ان المراد من بين التصورات وهذا هو المراد قال ويخرج منسوخ التلاوة عن التعريف بقيد التواتر اقول لعل اقتصاره عليه مع وجوب اخراج سائر الكتب السماوية والاحاديث الالهية والنبوية والقراآت الشاذة كما سبق اكتفاء بما سبق لكنه ظاهر في حق القراآت دون البواقي فلو قال ويخرج منسوخ التلاوة ونظائره بما نقل الينا تواترا لكان احسن ويخرج الاحاديث النبوية بما نقل ان المراد به ما نقل على انه كلام الله وسائر الكتب الالهية بالينا والاحاديث الالهية والشواذ والمنسوخ التلاوة بتواترا قال فان قيل تعريف الاصولي انما هو للمفهوم الكلي آه اقول تقرير السؤال ان الدور مدفوع لان الاصولي لا يعرف الا المفهوم الكلي ومعرفته لا تتوقف على معرفة المصحف ولا معرفة المصحف على معرفته واما القرآن بمعنى المجموع الشخصي فمعرفة المصحف وان توقفت على معرفته لكن معرفته لا تتوقف على معرفة المصحف حتى يلزم الدور لانه معلوم معهود بين الناس لا يحتاج الى الكشف ورفع الالتباس وتقرير الجواب ان قولك وهو معلوم بين الناس آه باطل فانا لا نسلم ان المجموع الشخصي ليعرف بحقيقته بدون معرفة معنى الكلي وقد عرفت ان هذا المعنى الكلي محتاج الى التعريف عند الاصولي فاذا توقفت معرفة المعنى الكلي الموقوف على التعريف فقد توقف المجموع ايضا على التعريف بالضرورة ولما ورد على هذا ان توقف معرفة المجموع بحقيقته على معرفة المعنى الكلي انما يصح اذا كان ذلك المعنى الكلي ذاتيا للمجموع وهو ليس كذلك لم يصرح بالمنع المذكور بل قال ابتداء لو سلم معرفة المجموع آه يعني لو سلم ذلك فكلام المصنف رحمه الله تعالى مبني على ان المجموع يحتاج الى التعريف كما سبق تحقيقه والمصحف مأخوذ في تعريفه وقد عرفت ان معرفة المصحف تتوقف على معرفة المجموع فالدور لازم لا محالة فع الا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قال اي يميزه بخواصه آه اقول لما كان قول المص رحمه الله تعالى بل بتشخيصه توهم ان مراده التعيين الشخصي ولم يكن كذلك لانه مخالف لقوله الآتي فهذا تعيين احتماليه آه رده الشارح رحمه الله تعالى وبين ان مراده تمييز المحدود عن غيره بما يخصه لا تعيينه الشخصي كما تقرر في موضعه فبطل ما قيل ليس المراد التمييز بالخواص فانه لا يستلزم التشخيص على ما اشار اليه انه اعم منه بل المراد بالتشخيص ان قوله ما نقل الينا آه بمنزلة الاشارة اليه بقوله هو هذا الذي نقل بين دفتي المصحف قال سمي كلام الله والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم اقول ليس معنى كونه عبارة عنه انه عينه كما قال بعد هذا ان القرآن عبارة عن هذا المؤلف المخصوص والنحو عبارة عن القواعد المخصوصة وذلك ظاهر ولا انه دال عليه بالوضع لان المدلول الوضعي له هو المعاني الوضعية المجازية بل معناه انه دال عليه عقلا دلالة الاثر على مبدأه فان النطق الظاهر في الانسان كما يدل على مبدأه يغاير العلم والقدرة والارادة كذلك في الباري تعالى يدل الكلام اللفظي على مبدأ له يغاير سائر الصفات قال لا يقال التمييز يحصل بمجرد ذكر النقل فلا حاجة الى باقي القيود اقول وحاصل الجواب ان المقصود الاهم بالتعريف وان كان التمييز عنه لكن التمييز عن جميع الاغيار بحيث يحصل المساواة بين المعرف والمعرف من شرائط صحة التعريف فلا بد من ذكر ما يحصل المساواة قال ولقائل ان يقول ان التشخص مركب اعتباري هو مجموع الماهية والتشخص اقول انما حكم بكون التشخص اعتباريا لكون التشخص الذي هو جزؤه اعتباريا لان المركب من الاعتباري وغيره اعتباري بلا مرية قال لانا نقول لو نسلم ذلك اقول اشارة الى منع قوله الكلام في الحد الحقيقي دون قوله تعريف المركب الاعتباري لفظي لانه مسلم لا يمنع ومقرر لا ينافي فع قال فحينئذ لا حاجة الى سائر القيود اقول اي حين اذ كان الكلام في الحد الحقيقي ولا شك ان جميع القرآن مركب اعتباري كيف ان يقال ان القرآن لا يحد لانه مركب اعتباري وهو لا يحد بالحد الحقيقي ولا يبقى حاجة الى ما ارتكبه المصنف رحمه الله تعالى من التطويل قال وفيه نظر لجواز ان يذكر معها العرضيات المشخصة آه اقول اورد عليه ان كل عرضي مشخص بالذكر في تعريفه يحتمل في العقل ان يكون للآخر فلا يميزه تمييز الشخصية وليس بشيء لانه ليس بقادح في اصل الاعتراض بل توصيف العرضيات بالمشخصة وهو كلام تسليمي ذكره الشارح رحمه الله تعالى للالزام بان عدم تجويز ذكر العرضيات المشخصة في تعريف التشخص ان كان لعدم وجوب دوام صدقها على المحدود لامكان زوالها

ففاسد لان عدم صدقه اى وجب اواده بزوال الحد وثم لما ذكر الكلام الالزامى اراد ان يحقق المقام ويبين المرام بان تحديد الشخص بما يميزه عن اغياره بحسب الوجود ممكن لا بما يميزه عن
اغياره بحسب العقل فانك اذا قلت فى جواب من زيد زيد الذى جاءك اليوم وحده قبل كل احد افاد تمييزه بحسب الوجود ولذا يمتنع ان يوجد فى الخارج شخصان موصوفان
بما ذكر لا بحسب العقل اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه وذلك ظاهر وان خفى على احد اذ لم يميزه بحسب العقل كيف يميزه بحسب الوجود من جميع ما عداه لا يقال الحد ما يركب
عن الذاتيات فما يشتمل على ذكر العوارض المشخصة لا يكون حدا لانا نقول الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا ومانعا لا ما ذكر فانه اصطلاح المنطقيين ولو سلم فالعوارض
المشخصة من ذاتيات الشخص وتسميتها بالعوارض انما هى بالنسبة الى الماهية **قال** ظاهر تعريفه المجموعى الشخصى دون المفهوم الكلى **اقول** لان من فى منه للتبعيض وضميره
للكلام فالكلام المعجز سورة منه ليس الا الكل اذ لم يقع التحدى الا بسورة من كل القرآن اى سورة كانت غير مختصة ببعض فلا يصدق على البعض وغيره انه الكلام المنزل
للاعجاز بسورة منه وتحقيقه ان ظهور الاعجاز بالسورة لما وقع بقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقعت السورة فى الصورة فى سياق الاثبات وفى المعنى فى سياق النفى نظرا الى
المقصود كما فى قوله ان تزوجت امرأة اذ المراد تحريم نظرا الى جميع السور فكانه قيل لا يقدرون على اتيان سورة من مثل القرآن وظاهر ان الذى كل سورة بعض من مثله
الا كل القرآن وهذا هو التحقيق لا ما قيل ان الجنس المنكر اذا قارنته الوحدة افاد العموم وان كان فى سياق الاثبات كما فى تمرة خير من جرادة فتامل **قال** الا ان يقال
المراد بسورة من جنسه آه **اقول** اى يحمل على حذف المضاف ويقدر بما ذكر قال المحقق عضد الملة والدين رحمه الله وان اريد بسورة من جنسه فى البلاغة وعلو
الطبقة يتناول كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولى وهو تعريف القرآن الذى هو دليل فى الفقه وقال الشارح رحمه الله تعالى التحرير فى حواشيه عليه ولانحصار
فى صدقه على مثل قل واجعل ولا يسمى قرآنا فى عرف واقول فى كل من كلامى المحقق والشارح رحمهما الله تعالى بحث اما الاول فلان قوله وكل بعض منه يتناول بعموم الكلمة والآية
بل بالحرف الظاهر والتعريف لا يتناول شيئا منها على توجيه لانه لما اراد بالجنس المماثل فى البلاغة وعلو الطبقة لم يتناول التعريف الا مقدار السورة واقله ثلاث آيات
لان علو الطبقة مرتبة الاعجاز كما هو المسطور فى الكتب والمتقرر الا فى ذلك المقدار كما تقرر فى موضعه واما الثانى فهو ههنا بين الاول انك قد عرفت الآن انه لا
يصدق على مثل قل وافعل بل وعلى اريد من ذلك الثانى انك قد تحققت فيما سبق ان ذلك يسمى قرآنا فى عرف الاصوليين فتدبر فى الله الهادى الى سواء السبيل
وهو حسبى ونعم الوكيل **قال** لانا لا نسلم توقف معرفة مفهوم السورة على معرفة القرآن آه **اقول** يعنى ان الدور انما يلزم اذا اخذ القرآن فى نفس مفهوم السورة وليس
كذلك فانه عبارة عن بعض من كلام الله تعالى قرآنا وغيره مترجم اى مبين اوله بالابتداء او بالتسمية وآخره بالانتهاء اليها ان كان قرآنا او نحو ذلك ان كان غيره توقيفا
اى اصلا من الشارع فان الفصل بين كل سورة لا يكون الا بالهام منه على الوجه المذكور فلا ينتقض بالآية ولعدم اختصاص السورة بالقرآن مع كونها اعم مفهوم
احتاج ابن الحاجب الى توصيف السورة بقوله منه الراجع ضميره الى كلام المنزل فلو اعتبر فى مفهومها الاختصاص بالقرآن لما احتاج الى ذلك ومن لم يفهم معنى
العبارة وغفل عن لطف الاشارة اعترض بان الكلام فى السورة منه لا فى المطلق السورة حتى يشتمل كل سورة من كل كتاب بل وفى سورة متعلق بها الاعجاز
فكيف يشمل سور الانجيل والزبور فان قيل السورة قد غلبت بعرف المتشرعة بل فى بعض القرآن من بين السور كالكتاب على كله من بين الكتب ولهذا عرف
صاحب الكشاف السورة بالطائفة من القرآن المترجمة التى اقلها ثلاث آيات واما الاحتياج الى قوله منه فليس لتمييز سورة القرآن عن سورة غيره بل لبيان
ان السورة من جنسه فى البلاغة وعلو الطبقة كما مر قلنا تلك الغلبة ممنوعة لا بد لاثباتها من النقل عمن يكون كلامه حجة على مثل الشارح التحرير واما كلام صاحب
الكشاف ففى بيان نفس الطائفة المجردة بسورة القرآن بدليل عدم صدقه على شئ من سورة بملاحظة القيد الاخير لا فى تعريف مفهوم السورة وكيف لا و
الآية الكريمة تدل على خلافه لان السورة فيها استعملت فى غير القرآن والبعض صرح صاحب الكشاف فيما قيل ان من سورة الانجيل سورة الامثال وفيما
بعد ان سار ما اوحى الله تعالى الى انبيائه سورة مترجمة السورة ولو سلم فهذا القدر من الاستعمال اذا وجد كفى فى تصحيح التعريف بدفع الدور ولا يضره كون
اللفظ ظاهرا فى سورة القرآن بالغلبة ويطرد انهم يأخذون المحدود فى بعض الحدود فيعترض عليه بالدور فيدفعون بان المراد بالمعنى اللغوى
مع ان الظاهر هو المعنى الاصطلاحى واما قوله واما الاحتياج الى قوله منه الى آخره فباطل محض لان تقدير الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل
القرآن بل الكلى الشامل للكل والجزء كما عرفت **قال** وتورد الحجة اى بيان اقسامه واحواله المتعلقة بافادة المعانى آه **اقول** قد عرفت فيما سبق ان
البحث عبارة عن اثبات العرض الذاتى للموضوع وهذا المعنى ظاهر فى بيان الاحوال واما بيان الاقسام ففيه ايضا معنى البحث لان الخصوص والعموم
والاشتراك وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعى كما سبق الاشارة اليه فالتقسيم يتضمن اثباتها فى الجملة وهو معنى البحث بخلاف التعريف اذ ليس
فيه شائبة حمل العرض اصلا فخرج عنه بالضرورة **قال** والمراد بالابحاث المتعلقة بافادة المعنى آه **اقول** لما كان المتبادر من ظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى
الباب الاول فى افادة المعنى ان يكون الافادة محمول جميع المسائل فى جميع مباحث الباب الاول فيكون معنى الحجة فى قوله وتورد الحجة احواله التى هى عبارة
عن الافادة ولم يكن كذلك لان كثيرا من الاحوال ليس بافادة وان تعلقت بها كما سيظهر من المباحث الآتية ان شاء الله تعالى وجهه الشارح رحمه الله
بان المراد بالحجة بيان احوال المتعلقة بالافادة لا بيان الافادة نفسها فلما ورد عليه انه يقتضى تناول اللفظ لجميع مباحث العربية لان التعلق قد
يكون قريبا كما فى الاحوال المذكورة ههنا وقد يكون بعيدا كما فى الاعراب والبناء والتعريف والتنكير ونحو ذلك لا تمنع التعلق فى الثانى
الا من لم يشم رائحة من العربية دفعه بتقييد الابحاث بزيادة تعلق بافادة الاحكام مع عدم البيان فى علم العربية على التمام فيخرج الاعراب والبناء

ونحوها بالفروع تم لما ورد علی هذا التقييد الذي ارتكبه لاخراج تلك المباحث سوال دفعه لا يقال وحاصله ان اضافة الابحاث الى ضمير الكتاب المفيدة للتخصيص تخرج تلك المباحث لانها لا تختص بالكتاب بل تعم وغيره فلا حاجة في اخراجها الى ما ارتكبه من التكلف وحاصل جوابه ان التخصيص الحقيقي لا يجوز ان يراد ههنا والا لم يكن المباحث المورد في الباب الاول بل الثاني ايضا مباحث الكتاب لانها كالاعراب والبناء وغيرها في تناولها السنة ايضا فوجب المصير في اخراجها الى التقييد المذكور وهذا هو مراد التحرير بالسوال والجواب لان ما نسب الى بعض الافاضل انه قال لئن لم يعدل عما يقتضيه ظاهر الاضافة من تخصيص المباحث بالكتاب دون السنة والاجماع وعمت بقوله ما له مزيد اختصاص فالجواب انه لابد منه لان المباحث لا تختص بالكتاب بل يعمه والسنة والاجماع لانه مع كونه كلاما ظاهر اعن التحقيق فاسد في نفسه اما اولا فلان سوق الكلام الشارح رحمه الله تعالى ينادي بان مصيره الى مزيد التعلق للتخصيص لا التعميم وان كان فيه عموم في نفس المقصود وتوجيه كلامه فالواجب التكلم على طبق مرامه واما ثانيا فلان الاشارة حينئذ في قوله وهذه تعم الكتاب وغيره في قوله كذلك راجعي الى ما صدق عليه بالمزيد اختصاص وهو مباحث الخصوص والعموم والاشتراك ونحو ذلك فيكون عبارة عن المباحث المورد في الباب الاول فحينئذ لا يستقيم قوله كذلك انه تقييد لشبيه الشيء بنفسه فتدبر واستقم قال اما بيان اللفظ الدال على المعنى بالوضع لابد له من وضع المعنى آه اقول شراح المصنف رحمه الله تعالى في المتن قيل بيان النظم في الشرح قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات فبطل ما قيل ذكر الشارح رحمه الله تعالى اولا التقسيمات ثم ذكر تفسير النظم وما يتعلق به على خلاف المتن ثم لما ساق الشارح رحمه الله تعالى الكلام في اللفظ الدال على الدال على المعنى بالوضع ان يرجع ضميره الى اللفظ الدال بالوضع وان يراد بالمعنى في اللفظ المذكور اولا هو المعنى الموضوع وان يرجع ضمير فيه عليه الى المعنى الثاني الذي هو عبارة عن المعنى الموضوع له فيخرج المجاز ولابد من خروجه لان الكلام في اللفظ الدال على المعنى بالوضع كما عرفت فبطل ما قيل ذكر المعنى باسمه الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى خصوص المعنى المذكور اولا فيخرج المجاز فان اللفظ المجازي ليس موضوعا للمعنى الدال هو عليه وكذا يلزم ان يكون المراد من ضمير فيه جنس المعنى لا خصوصيته واعم من المعنيين المذكورين لانه ان اريد الاقرب كما هو ظاهر العبارة خرج المجاز ايضا لانه ليس فيه استعمال اللفظ في الموضوع له وان اريد الابعد خرج الدال بالاشارة لان اللفظ لم يستعمل في المعنى المدلول عليه بالاشارة فان قيل سلمنا ان المعنى الثاني عبارة عن الاول فلا بد ليل قوله فتقسيم اللفظ بالنسبة الى معناه ان كان باعتبار وضعه له فهو الاول فان التقسيم الاول لا يتناول المجاز واما كون الضميرين راجعين الى المعنى الثاني الذي هو عبارة عن الاول فلا بد ليل قوله وان كان باعتبار استعماله فهو الثاني وان كان باعتبار دلالته عليه آه فان هذين التقسيمين يتناولان المجاز قلنا الكلام فيما باعتبار انها وقع ههنا بلا شبهة ولا شك ان التقسيم الملتبس باعتبار استعمال اللفظ في الموضوع له لا يتناول المجاز فليتامل

قال واما الاقسام الجارية في التقسيم آه اقول اعلم ان المفهوم من نقل الشارح رحمه الله تعالى هذه العبارات المختلفة من الامام فخر الاسلام ثم قوله بعد ذلك وعدم الالتفات الى العبارات واختلافها من دأب المشائخ لان اختلاف هذه العبارات خال عن فائدة بل تسامح فيها كما صرح به شراح كلامه وليس كذلك بل في كل منها فائدة لو وقع التعبير بالفائدة تلك الفائدة فالتحقيق في هذا المقام ليحصل في ضمنه ما هو المرام فنقول وبالله التوفيق ان الشيخ رحمه الله تعالى قد اختار في النظم تقسيما يعم نظائره ومحتمره اما الاول فلعمومه المفرد والمركب واما الثاني فلاحاطته الاعتبارات من ابتداء وضع الواضع الى افهام السامع فان ادار المعنى باللفظ الجاري على قانون الوضع يستدعي اولا وضع اللفظ للمعنى ثم دلالته عليه اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع رابعها الا الثاني فانه ضمن كما سيأتي ثم انه لغاية اهتمامه بتفهيم الكلام تعرض اربع مرات بهذه الاقسام مرة اولى باعتبار تعلق كل تقسيم بجهة من الجهات الاربع المذكورات وثانيها باعتبار تعداد كل تقسيم من التقسيمات المذكورة وثالثة باعتبار مفهوم كل قسم منها وذكر ما خذها ورابعة باعتبار بيان كل قسم من اقسام التقسيمات المذكورة وتثنيتها ثم لما كان المقصود الاصلي اقسام القسم الرابع فهم المعنى لما عرفت انه آخر الاعتبارات ولم يحصل للنظم بسببه اسم مخصوص كما يحصل باقسام السابقة اما الدلالة والاقتضاء فظاهر واما العبارة والاشارة فلما سيأتي ان العبارة عبارة عن سوق الكلام والاشارة عن الايماء الى معنى لم يقصد اصالة ولذا عبر عن الاقسام من قصد ضبط الكلام بالدال بالعبارة والدال بالاشارة والدال بالدلالة والدال بالاقتضاء وناسب ان لا يعتبر في القسم النظم بل الوقوف فناسب ان يقيم لفظ المعرفة لان لها مزيد اختصاص باقسام يعتبر في متسميها الوقوف بلا مرية فلذا قال والرابع في معرفة وجوه الوقوف وفي تعداد اقسام كل قسم بقوله الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه وفي تعريف الاقسام الاولين بقوله الاستدلال بعبارته والاستدلال باشارته وللاخيرين بقوله الثابت بدلالة النص والثابت باقتضاء النص وفي بيان احكام الاقسام بقوله الوقوف بعبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه والسر في ذلك قد عرفت ان القسم الرابع لا يحصل للنظم بسببه اسم مخصوص كما يحصل في البواقي فلا يسمى كل قسم منه باسم على حدة كما يسمى في غيره بل يعبر عن ذلك الاقسام في كل مقام بما يناسبه ذلك المقام اما الاول فلان ذلك المقام مقام تعداد الاعتبارات الاربع التي منشأ التقسيمات فالمناسب ان يتعرض لاقسام القسم الرابع بوجوه الوقوف لان الوقوف آخر الاعتبارات واما الثاني فلان ذلك المقام مقام تعداد النظم وقد عرفت ان النظم لا يسمى باعتبار الرابع باسم لكن الاستدلال لما كان سببا للوقوف على المراد مناسب للنظم لان الاستدلال لا يكون الا به وما كان باعتبار معناه عبر به عن تلك الاقسام بحسب اقتضاء ذلك المقام واما الثالث فلان ذلك المقام مقام التعريف فالانسب للاولين وكل قسم على الابهام وقد عرفت ان العبارة والاشارة اقرب الى اللفظ من الدلالة والاقتضاء فناسب ان يقيم بالاستدلال الناسب باللفظ واما الدلالة والاقتضاء اقرب الى المعنى من الاولين فناسب ان يذكر بالثابت المناسب للمعنى واما الرابع فلان ذلك المقام

مقام بيان احكام الاقسام فبينا سبيه ذكر الوقوف على المراد لكونه ملايا للاحكام فظهر ان اختلاف العبارات لم يغيّنا من عد الالتفات بل يعين كل منها فائدة بحسب المقام بيد ما لما من وقعت على ما ذكرنا من قوى الانبا **قال** وذكر في تفسيرها ما هو صفة للمعنى كالثابت بالنظم آه **اقول** اي ذكر في تفسير الاقسام الخارجة من التقسيم الرابع ما هو صفة للفظ لكن لا بالعبارة المذكورة ههنا بل بما يقل بالمعنى كما يظهر من النظر في الاصل **قال** فبينت اغراض تختلف يقتضي اعتبار كيفيات وخصوصيات **اقول** المراد بالاغراض المختلفة مثل التحقير والتعظيم ونحوها البلاغة والاداء ونحو ذلك وبالكيفيات والخصوصيات مثل التنكير والتعريف والذكر والحذف ونحو ذلك فان رعايتها الى الكيفيات والخصوصيات مع حسب الاغراض المختلفة الواردة على ما ينبغي لا بقدر ما هو الواقع لا اقتضائه ان لا يكون البشر بليغا لانه يجب الا يطلع عليه الله تعالى سبيل الطاقة البشرية فان المتكلم لا يحصل له ملكة تفيد ربما يعتبر بالبعض كلام بليغ اذا غلب على ظنه ان المقام الفلاني يقتضي عشر خصوصيات مثلا فان راعاها كان كلامه بليغا وان ترك شيئا منها او زاد عليها لا يكون بليغا وان كان المتكلم بليغا وان غلب على ظنه ان المقام يقتضي تعرية الكلام عن الخصوصيات يجب عليه ذلك حتى اذا اعتبر شيئا منها فيه لا يكون بليغا وبالجملة بلاغة الكلام عبارة عن مطابقته لمقتضى الحال والمعتبر في كلام البشر رعاية مقتضى الحال بقدر الوسع فان المقام يا في الاعتبارات يجب رعايتها كذلك بقدر الوسع وان اقتضى الانقص يجب كذلك وان اقتضى عدم رعايتها يجب تركها بالكلية وينبغي ان يرجع الى الاعتبار المناسب كما صرح به المحققون من شراح المفتاح وفي كلام الله تعالى رعايته بقدر ما في نفس الامر فانه عالم بجميع الكيفيات وكلياتها فيجب [illegible] رعاية ما ازيد والانقص ولهذا كان القرآن معجزا لا يتيسر معارضته للبشر ووجود كلام ادنى منه بتادية الاغراض فيطل ما قيل يفهم منه ان المتكلم اذا راعى في كلامه بعض مقتضيات الاحوال مع قدرة على رعاية اكثر لم يكن كلامه بليغا والظاهر خلافه فان احوال البلغاء في ايراد الكلام متفاوتة فتارة يقتفون في مقام التفاخر والتفاخر فيرمون تادية كلامهم سوقها بتقابل السحر فيرعون فيه ما يبلغ طاقتهم من غير اهمال نكتة واخرى بالمحاورات على مجاري العادات فيكتفون بحصول المطابقة بمقتضى الحال في الجملة وان لم يكن في الدرجة الاعلى مع ان كل كلامهم بليغ ولا يخفى ان الله قادر ان يأتي بكلام او في بتادية الاغراض مما انزل خصوصا سوى القرآن فتدبر فانه قد ومقصود المشايخ من قولهم هو النظم والمعنى جميعا دفع التوهم الناشي من قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في مسئلة هذا مرتبط بقوله لما قالوا القرآن هو النظم والمعنى واراد به النظم الدال على المعنى وما بينهما من تتمة الاول ومتماته فان قيل القول بانه اسم للنظم الدال على المعنى يدفعه ايضا قلنا نعم الا انه مشعر بعدم كون المعنى ركنا اصليا فلا يلائم غرض ابي حنيفة رضي الله عنه والمقصود توجيه كلامه فان قيل لا وجه لكونه ركنا فضلا عن كونه اصليا لما عرفت ان معنى النظم والمعنى الدال على المعنى بالضرورة قلنا لما كان المقصود من وضع اللفظ افادة المعنى كان المعنى هو المقصود واللفظ وسيلة اليه فاعتبر ركنيته اللفظ نظرا الى الظاهر والمعنى نظرا الى الحقيقة ولرجحان الحقيقة على الظاهر اعتبر ركنا اصليا فان قيل الركنية منافي الزيادة كما سبق وسيأتي عدم تغير الاسم والحكم بانتفائه فان من الاجزاء ما لا يتغير بانتفائه اسم الكل ورسمه كاليد والرجل مثلا من زيد بخلاف الرأس فلا ينافي **قال** المصنف مراده من النظم ههنا اللفظ **اقول** يعني ان مراد القوم بالنظم في هذا المقام هو اللفظ وانما احتاج الى بيانه لانه ذكر في المتن النظم في سياق ما هو اللفظ في جوابه فورد عليه ان حق العبارة ان يقال لما كان القرآن نظما دالا على المعنى قسم النظم آه فرده بان مراد القوم ههنا بالنظم هو اللفظ واختيارهم النظم عليه لرعاية الادب فتقسيمه تقسيمه وانما قال ههنا لان النظم قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المعتبر واللفظ المرتب كما ذكر في شرح واحترز به عن آرائها وهذا يدفع توجيه الايراد الثاني لان سوء الادب الحاصل الى استعمال ما كان في اللفظ باق كما سيأتي بيانه **قال** لا يقال النظم على ما فسره المحققون آه **اقول** حاصل السؤال ان مراد القوم بالنظم لا يجوز ان يكون اللفظ لان المحققين فسروه بالتعيين واللفظ ليس شيئا منهما وحاصل الجواب ان طرق المجاز غير محصورة فانهم ارادوا به ههنا اللفظ مطلقا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كما في المستقر تقرير اطلاقه على الغير وحيث قسموه الى الخاص والعام والمشترك ونحو ذلك الا ان يحمل اضافة الاقسام الى النظم على كونها في ملابسة ايراد الاقسام المتعلقة بالنظم فحينئذ لا يراد به مطلق اللفظ بل المنظوم **قال** كما ان اللفظ يطلق آه **اقول** منشأ السؤال قول المصنف رحمه الله تعالى لان اللفظ في الاصل اسقاط شيء من الفم وحاصله ان اللفظ كما يتضمن سوء الادب بالنظر الى الاصل كذلك النظم يتضمنه بالنظر الى الاصل لانه ايضا يطلق على الشعر الجواب ان اطلاقه على الشعر ليس بالنظر الى الاصل بل بالنظر الى العارض فانه حقيقة في جمع اللؤلؤ في السلك ثم استعمل في الشعر مجازا بخلاف اللفظ فانه حقيقة في الرمي ابتداء **قال** لان مبنى النظم على التوسعة آه **اقول** يعني ان بناء النظم على التوسعة والتيسير في الصلاة وغيرها اما الصلاة فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن اذا حمل على ظاهره واما غيرها فلما قالوا انه انزل اولا بلغة قريش لكمال فصاحتها فلما قصرت على سائر العرب نزل التخفيف بسؤال النبي عليه السلام وسقط وجوب رعاية تلك اللغة حتى جاز للكل ان يقرأ بالكل فاجاز لاحد مع كمال قدرته على لغته ان يقرأ بلغة غيره من العرب فلغير العربي مع عجزه اولى **قال** ورخصة الاسقاط لا التخفيف بالعذر **اقول** فيه بحث لانا لا نسلم كون هذه الرخصة اسقاطا بل رخصة ترفيه وتخفيف كان كذلك لما جاز العمل بالقرآن [illegible] من احكام رخصة الاسقاط ان يأثم العامل بالعزيمة كما في [illegible] ههنا ليس كذلك او لو قرأ بالعربية [illegible] سقوط القرآن [illegible]

[illegible] عدم [illegible] الاحتمال [illegible]

آه **اقول** [illegible] الدال قول المصنف رحمه الله [illegible] انه لم يجعل النظم لازما في حق الصلاة

بل اعتبر المعنی فقط لاجماعنا الان یکون المجرد قرانا عنده اولا الاول باطل لاستلزامه عدم اعتبار النظم فی القرآن وهو محال لان النظم اساس القرآن بناءً علی التحقیق او جزؤه بناءً علی التسامح وعلی التقدیرین یمتنع الانفکاک عنه ویستلزم عدم صدق الحد علیه وهو ایضاً محال لانا قد حققنا انه جامع ومانع وکذا الثانی لاستلزامه عدم فرضیة القرآن فی الصلوة لان النظم الذی هو قرآن بالاجماع لم یجعله فرضاً فی الصلوة وما اکتفی به اذا لم یکن قرآنا یلزم ذلک بالضرورة وتقریر الجواب ان نختار اولا الشق الاول والالزام انما یلزم ان لو لم یعتبر الامام للنظم خلفاً ولیس کذلک لانه اقام العبارة الفارسیة مقام النقول فجعل النظم عربیا منقولا فی الصلوة تقدیراً وان لم یکن تحقیقاً ونختار ثانیاً الشق الثانی والالزام المذکور انما یلزم لو تعلق جوازها بقراءة القرآن المحدود ولیس کذلک بل تعلق بمعناه والامام حمل قوله تعالی فاقرءوا ما تیسر من القرآن علی وجوب رعایة المعنی دون النظم لدلیل لاح له ولعل ذلک الدلیل ان الظاهر ان من فی الآیة للتبعیض بقرینة ذکر التیسیر وقد نقل عن بعض الافاضل ان بعض ما تیسر من القرآن نوعان بسیطی کالآیة ونحوها وهو بعض من التمام وبعض ترکیبی کالمعنی بدون النظم العربی فیکون کل منهما جائز القراءة من غیر عجز لعموم البعض لما **قال** ویثبت الحکم فی المجاز بالقیاس **اقول** لا یقال الزیادة علی الکتاب بالقیاس لا یجوز لانها فی معنی النسخ لانا نقول الزیادة انما یلزم اذا کان اللفظ قطعاً فی مدلوله وههنا لیس کذلک لان اکثر اهل التفسیر علی ان المراد بالقرآن الصلوة لا معناه الظاهر والمعنی والله اعلم اقیموا الصلوة ما تیسر من الصلوة ولو سلم ان المراد ذلک فهو عام خص منه البعض هو ما دون الآیة وسیأتی انه حینئذ یکون ظنیا یجوز تخصیصه بخبر الواحد والقیاس **قال** قال فخر الاسلام رحمه الله تعالی لان ما قاله ظاهر یخالف کتاب الله تعالی **اقول** فیه نظر لان الرجوع ان ثبت عن ابی حنیفة رحمه الله تعالی فلا حاجة الی الاستدلال وان ثبت لا القوی قوله حیث وصف المنزل بالعربی لانه کما وصفه بذلک وصفه بکونه فی زبر الاولین قال الله تعالی وانه لتنزیل رب العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین وانه لفی زبر الاولین اولم یکن لهم آیة ان یعلمه علماء بنی اسرائیل ولو نزلناه علی بعض الاعجمین فقرأه علیهم ما کانوا به مؤمنین والضمائر کلها راجعة الی التنزیل بمعنی المنزل هو الظاهر من النظم فان غیره تعقیب لفظی وهو یخل بالفصاحة علی ما عرف فی موضعه علی ان ما ذکر لبعض لا یلزم غیره فی دفع ما هو الظاهر وقوله بلسان عربی مبین لیس بقاطع فی تعلقه بنزل بجواز تعلقه بالمنذرین ولئن سلم فبالنظر الیه لا یجوز القراءة بالفارسیة وبالنظر الی قوله لفی زبر الاولین یجوز واعمال الدلیلین ولو بوجه اولی من اهمال احدهما فیحمل قوله لفی زبر الاولین علی حالة الصلوة لانها حالة المناجاة والاشتغال بعض خاص مذهب بالرتبة ویحمل الاول علی تقدیر تعلقه بنزل من غیر حالة الصلوة **اقول** الرجوع لم یثبت لما ایل تقلیداً وان صح من العلماء وان کان هو الاصح فاحتیج بالضرورة الی بیان وجه کل من القول اولا والرجوع ثانیاً واما قوله لانه لما وصفه بذلک وصفه بکونه فی زبر الاولین الی آخره فضعیف لانا سلمنا انه وصفه بکونه فی زبر الاولین لکن لا نسلم کون معناه خلاف الظاهر ولذا قال صاحب الکشاف وقیل ان معانیه فیها ثم قال ولیس بواضح بل الظاهر ما اختاره وهو ان ذکره مثبت فی الزبر فانه وان کان ایضاً مجازاً لکنه کما ان یلیق بالحقیقة او یقال فلان فی دفتر الزبر لا یفهم منه الا ثبوت ذکره فیه ومنه قوله تعالی وکل شیء فعلوه فی الزبر فان الثابت فی رواهم الحفظة لیس نفس الاعمال بل ذکرها فاحصل به ما ذکره متبوله ولئن سلم فبالنظر الیه لا یجوز الخ فتدبر واستقم **قال** وفخر الاسلام رحمه الله تعالی قدم التقسیم باعتبار ظهور المعنی وخفائه من اللفظ الخ **اقول** یعنی انه قدم التقسیم باعتبار الظهور والخفاء علی التقسیم باعتبار الاستعمال نظراً الی ان متعلق التقسیم الاول مقدم علی متعلق التقسیم الثانی لان التصرف فی الکلام نوعان تصرف فی اللفظ بجعله بحیث یفهم منه المعنی وهو معنی جعله موضوعا وتصرف فی المعنی بجعله بحیث یفهم من اللفظ بالظهور او الخفاء بمراتبهما وهو معنی جعله موضوعاً له ولا اشتباه ان الاول مقدم علی الثانی لترتب الثانی علیه فالتقسیم المتعلق بالاول یکون مقدما علی التقسیم المتعلق بالثانی بالضرورة ثم الاستعمال مترتب علی ذلک التصرف المنقسم الی نوعین ویجوز ان یکون ذلک اشارة الی التصرف فی المعنی ویؤیده قوله حتی کانه لو فقط اولا المعنی ظهوراً او خفاء ثم استعمل اللفظ فیه فالتقسیم المتعلق به یکون مؤخراً عن التقسیم بهما بالضرورة اعلم ان الامام فخر الاسلام قال هکذا والثانی فی وجوه البیان بذلک النظم والثالث فی وجوه استعمال ذلک النظم وجریانه فی باب البناء واراد ان البیان نوعان نوع یعتبر قبل الاستعمال بالنظر الی نفس الدلالة وهو المراد فی قوله فی وجوه البیان ونوع یعتبر بعد الاستعمال بالنظر الیه دون الدلالة وهو المراد فی قوله وجریانه فی باب البیان وما قیل المعرفة اذا اعیدت معرفة یکون الثانی عین الاول فلیس بکلیة کما یاتی فی موضعه ان شاء الله تعالی واما المصنف رحمه الله تعالی ففسر البیان الاول بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد علیه انه یعتبر الوقوف علی المراد فسر الرابع بکیفیة الدلالة وفیه نظر اما اولا فلان الدلالة کون اللفظ بحیث یفهم معناه بای طریق کان فهو بکیفیتها متقدم علی الاستعمال المتقدم علی الوقوف فکیف یفسر الوقوف بتلک الکیفیة واما ثانیا فلان الظهور والخفاء فی وجوه البیان لیس الا بحسب الدلالة اذ الذی بحسب الاستعمال ما فی الصریح والکنایة فلابد ان یقدم اقسام الظهور والخفاء علی اقسام الاستعمال کتقدم الدلالة علیه اذ هی فی الحقیقة اقسام الدلالة وتسمیتها اقسام البیان لکونه مسببا عنها ولهذا قلت فی مرقاة الوصول الثانی باعتبار دلالته علیه وضوحا وخفاء **قال** لانه ان دل علی معنی واحد فاما علی الانفراد او آه **اقول** اراد بالدلالة الدلالة الوضعیة بقرینة ما سبق من کون التقسیم باعتبار الوضع لا یقال فحینئذ یشکل قوله بترجیح البعض الباقی فهو المأول لان الترجیح فی المشترک لیس باعتبار الوضع بل بتأمل المجتهد ورایه وخبر الواحد لانا نقول سیاتی ان المأول من اقسام الوضع هو فی المشترک الذی ترجیح بعض وجوهه بالتأمل فی نفس الصیغة بملاحظة الوضع الاصلی وسیاتی تحقیقه ان شاء الله تعالی **قال** والاقرب ما ذکره المصنف رحمه الله تعالی

وهو انه عبارة عن الوضع الى آخره اقول فان قيل فما فائدة ذكر الصيغة والهيئة بدل الوضع الذي هو اخصر من ذلك قلنا بيانهما موقوف على مقدمة وهي ان الوضع
نوعان شخصي وهو تعيين اللفظ الذي بازاء المعنى المعين ونوعي وهو قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على
معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه له كالحكم بان كل اسم غير صفة آخره نحو رجال ومسلمين ومسلمات من مسميات فذلك الاسم وكل جمع عرف باللام او الاضافة
الى غير ذلك ومثل هذا من باب الحقيقة كالموضوعات الشخصية بل اكثر الحقائق من هذا القبيل كالمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وعامة الافعال والمشتقات
والمركبات وبالجملة كل ما يكون دلالته على المعنى بالهيئة وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ وضع لمعنى وهو عند القرينة الدالة على
ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين مثله مجاز لتجاوزه المعنى الاول
اذا تقرر هذا فنقول الوضع عند الاطلاق لا يراد به الثالث لقصوره بالنسبة الى الاولين فكان مظنة ان يتوهم عدم ارادة الثاني ايضا لو ذكر
الوضع لقصوره بالنسبة الى الاول وترك دفعا للايهام وانه انما قدم الهيئة على المادة مع تاخرها عنها في الوجود لما عرفت ان اكثر الحقائق والدال على المعنى
بالهيئة سيما الامر والنهي اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية فلو ذكر الوضع لم يحصل هذه الفائدة اللطيفة قال عبر عن التقسيم الثاني بقوله في وجوه استعمال ذلك
النظم وجريانه في باب البيان اي طرق استعماله الى آخره اقول يعني عبر فخر الاسلام عن التقسيم الثاني على راي المصنف والافق بما عرفت انه عبر عن التقسيم
الثاني بقوله في وجوه البيان بذلك النظم ثم ان الشارح سكت عن تفسير الوجوه في التقسيم وفسرها في الثلاثة الباقية بالطرق ولعل ذلك لصحته
في الاول اذ لا معنى لطرق النظم صيغة ولغة كما لا يخفى فالظاهر ان يفسر الوجوه في جميع التقسيمات بالجهات والاعتبارات ويراد بها الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات
ونظائر ذلك اكثر من ان يحصيها العبارات قال وهذا التعريف يتناول للاسماء التي وضعت اولا للمعاني آه اقول اجاب عنه بعضهم بمنع الوضع في
الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعة في اصطلاحين مستقلين ووضع ثانيه في الاسماء الجنسية المنقولة الى العلمية بناء على تفسير الوضع بجعل اللفظ بازاء
المعنى اولا وبعضهم بان المراد بالوضع للكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص او بالنوع او اريد به التقسيم اللغوي او ان لا يتخلل بين الوضعين
وكلاهما فاسد اما الاول فلاقتضائه ان لا يكون المنقولات حقائق وهو باطل بالاتفاق كما تقرر في موضعه واما الثاني فلعدم الفهم من الالفاظ
الصواب ان يقال لا نسلم انها ليست من المشترك وتصريح البعض لا يكون حجة على الاطلاق ولو سلم فالمقصود ههنا ليس تحقيق حقيقة المشترك
يجب رعاية جميع القيود والمميزة له على الاطلاق بل تمييزه عن باقي الاقسام وهو كذلك بهذا القدر بلا مرية ولو سلم فالمقصود من اطلاق
متعددا وتمثيله بالعين ثم قوله وضع تارة وتارة ان يكون الاوضاع متساوية لا يكون لبعض رجحان على الآخر فيه تخريج المنقولات لان
المنقول عنه اصل ووضع المنقول اليه فرع عليه قال والاقرب ان يقال هذا التقييد للتحقيق آه اقول يعني ان قوله وضعا واحدا لتحقيق حقيقة العام
مفهومه لا لاخراج المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة وتحرر وجه نقول له مستغرق لجميع ما يصلح له لانه غير مستغرق له على ما يجيء في مباحث المشترك انه لا عموم له
فيه بحث لان خروجه بالاخير لا ينافي اسناد الاخراج الى الاول كما فعله الشارح في المطول في تعريف المجاز المتعلق وقيل يرى قريبا ولكنه في غاية البعد لان
اللفظ لا يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعا معا حتى لا ينتفي عنه الاستغراق لها وانما يراد به احدها وهو مستغرق لجميع ما يشمله المعنى المراد منه فهو مستغرق لجميع ما
يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد وليس بشيء لانه بالنظر الى احدها ليس بمشترك كما ذكره قبيل قوله والاقرب والكلام فيه وانما اشتراكه بالنظر الى معانيه
وصلوحه لجميعها معا ليس بشرط في صورة النفي فان قولنا غير مستغرق لجميع ما يصلح له اعم من ان يكون هناك ما يصلح له لكنه لا يستغرقه وان لا يكون ما يصلح له اصلا
كما قالوا في تعريف العلم بصفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض انه يتناول التصورات لان عدم احتمال النقيض اعم من ان يوجد او لا قال فان اريد
المراد بالاستغراق اعم من ان يكون على سبيل الشمول آه اقول في كل من السؤال والجواب بل في وجوب الثاني ايضا بحث لان معنى العموم على سبيل
البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر فيه اذا تعلق بها كل واحد والآخر شرط للانفراد والاول لا يجري في المشترك لما
سيجيء من امتناع تعلق الحكم بكل واحد من معانيه ولو بشرط الانفراد بل لا يتعلق الا بواحد منها فقط فلا يصح قوله في السؤال والمشترك مستغرق لمعانيه على
سبيل البدل والثاني لا يجري في النكرة المثبتة لان تعلق الحكم فيها انما هو بواحد واحد وان كانت مفردة او جماعة جماعة وان كانت مركبة سواء كانا مجتمعين
مع الافراد منفردين عنه فلا يصح قوله في الجواب فحينئذ يدخل في حد العام النكرة المثبتة آه ولا قوله في الجواب عن السؤال الثاني فانه يستغرق الآحاد
على سبيل البدل فان قيل هذا يصح في الجمع المنكر في المفرد على قول من جعله موضوعا للجنس واما على من جعله موضوعا للفرد المنتشر فلا لان الوضع تخصيص
اللفظ بالمعنى فلو استعمل في فردين لانتفى التخصيص فينتفي الوضع قلنا قد صرح الشارح رحمه الله تعالى في بحث المشترك ان التخصيص ههنا ليس تخصيص القضية
بل تخصيص الاثبات ونفي الاثبات يقتضي ان لا يراد باللفظ الا الفرد الواحد فليتامل قال والمراد بالوضع للكثير اقول التقدير من هذا الكلام توجيه ما ارتكب المصنف
من كون كل من العام والمشترك واسماء العدد موضوعا للكثير وحاصله ان الكلام في الكثير ليست صلة للوضع بل هي للعاقبة فكانه قيل لان يحمل الكثير بتجعل
ان يجعل اللام صلة له ويجعل الكثير اعم من الكثير في نفسه بان يتعدد الوضع والكثير بحسب جزئياته سيما في ان الشارح رحمه الله تعالى قد اعترف فيما نقل عنه
انه تكلف لا يقال العشرة مثلا موضوع لمفهوم كلي صادق على مجموع تلك الآحاد من حيث هو مجموع وصادق العشرة على كل فرد العشرة ليست مثل

صدق الرجل على كل فرد من افراد الرجال فهي نحو المجموع وهو ان الكثير وقع له او جزء من اجزاء الموضوع له ساقه او انما هو جزء من اجزاء ما صدق عليه الموضوع له انا نقول
العدد لكونه الجزء الكثرة وقد يتفهم من جميع اسماء فوق الواحد من العدد فيكون اللفظ موضوعا للمذكور وصادق على ما ذكرنا لا ينافي اشتمال مفهومها على الكثرة فتدبر
قال المعتبر هو الاجزاء المتفقة في الاسم كآحاد المائة **اقول** فان كل واحد من تلك الآحاد يصدق عليه انه واحد من المائة كما يصدق على كل فرد من
افراد الانسان انه انسان فيناسب تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتعددة بحسب ذلك المفهوم **قال** كيف ولم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع
الشخصي **اقول** فان قيل لا ينافي هذا ما سبق من قوله وهذا معنى الوضع النوعي لذلك قلنا لا لان استعمل فيه نفس النكرة والعموم انما استفيد من وقوعها
في سياق النفي فكان الوضع **قال** كل نكرة وقعت في سياق النفي فهو لنفي كل فرد فان قيل اذا افادت العموم بالوضع النوعي هل لا يكون مجازا فانه
ايضا موضوع بالوضع النوعي قلنا لا لما عرفت ان الوضع النوعي احدهما مختص بالحقيقة والآخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول **قال** لا لما يتضمنها الا
من الآحاد **اقول** حصول هذا الاحتراز ايضا مبني على التحقيق الذي ذكرنا من عموم صورة النفي فلا تغفل **قال** وقوله مستغرق مرفوع صفة لفظا ومعنى استغراق
آه **اقول** يمكن ان يكون مجرورا صفة كثير كما قيل معنى استغراق الكثير لا ان يكون شيء مما تناوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير **قال** وعلى هذا التقدير له
اقول يعني على تقدير كون الجمع المنكر عاما عند من يقول باستغراقه وتلخيص الكلام ان بعض العلماء لم يشترطوا الاستغراق في العموم ولم يقولوا بالاستغراق
في الجمع المنكر وان قالوا بعمومه وبعضهم شرطوا فيه ولم يقولوا به فيه وبعضهم شرطوا فيه وقالوا به فيه ولا يمكن للثاني فليتأمل **قال** وفساده بين **اقول**
فساده ليس ببين لان المصنف رحمه الله تعالى قد اختار فيما سيجيء ان العام الذي اخرج بعض افراده بغير مستقل حقيقة في الباقي مطلقا والذي اخرج
بمستقل حقيقة من حيث التناول ومجاز من حيث الاقتصار فلما اختار هناك ان العام المخرج عنه بعض افراده حتى لم يبق فيه الاستغراق حقيقة في الباقي
فالظاهر ان انتفاء الاستغراق موجب استغراق العموم لانه شرط فيه عنده وجب هونا التعرض لبيد رجحه في الواسطة لانه موضوع للكثير لوضع واحد
وليس بخاص ولا عام فهم سيتعرض الشارح رحمه الله تعالى على مختار المصنف رحمه الله تعالى هناك فلو اراد الشارح رحمه الله تعالى الاشارة الى ذلك كان حق
العبارة ان يقول اراد بقوله نحو كل عام مقصور على البعض وسيتبين فساده تامل ولا تغفل **قال** او التامل في الصيغة كما في ثلثة قروء **اقول** بيانه ان الحنفية
حملوا القرء على الحيض دون الاطهار خلافا للشافعية لانهم حملوا في نفس جوهر الكلمة فوجدوها قد وضعت لمعنى الاجتماع حتى ان القراءة انما سميت قراءة لاجتماع
الحروف او الكلمات بل القرينة ايضا على ما قيل محمولها على معنى يناسب الاجتماع وهو الحيض المجتمع في الرحم دون الاطهار **قال** فيدخل بذلك ان المضمر خارج عن
الاقسام وكذا اسم الاشارة **اقول** لا يخفى ما يرد على ظاهر عبارته وتوجيهها ان المصنف رحمه الله تعالى لما اراد ان يقسم الاسم اولا الى الصفة والعلم واسم الجنس
بكان المضمر واسم الاشارة خارجين عن هذه الاقسام قيد الاسم بالظاهر لاخراج المضمر واراد في اسم الاشارة بقرينة التقسيم ولا يمكن ان يراد بالاسم الظاهر ما يقابل
المشترك حتى يشملها ايضا لانه لا اصطلاح فيه فبطل ما قيل زعم العلامة ان هذا التقسيم الظاهر في مقابلة المضمر ثم اخرج عنه اسم الاشارة ايضا والحال ان المضمر اسم وكذا اسم
الاشارة وهما معرفتان ويصدق عليهما حد المعرفة وكل ما هو لا يخرج عن هذا التقسيم لانه خارج لجميع الاسماء لكونه دائرا بين النفي والاثبات فالمراد بالظاهر ما يقابل المشترك
يعم يرد على الشارح رحمه الله تعالى انهما كما خرجا عن الاقسام فقد خرج عنها الموصولات ايضا فما وجه الاقتصار عليهما لا يقال انها داخلة في العام لان المراد بالعام
ما وقع قسما من الصفة واسم الجنس والموصول وليس منها والقول بجواز كون القسم اعم من المقسم من وجه كلام ظاهري **قال** ولقائل ان يقول هذا التفسير لا يصدق
الا على صفة آه **اقول** هذا الاعتراض انما يرد على توجيه الشارح كلام المصنف رحمه الله تعالى لا على ما افاده عبارة المصنف موافقا لما تقرر عند الجمهور وتحقيقه موقوف
على مقدمة ليستقر عليها راي الشارح وسائر المحققين وهي ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين هو المقصود فتركيب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية
اصلا ومن صفة معينة مقصودة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا كضارب ومستخرج وافضل وعطشان
ونحو ذلك ويلزم ذكر موصوف معه لفظا او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فتكون اسما لا
يشتبه بالصفة قطعا كفرس وابل ونحوهما وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع
له وسببا باعثا للتعيين لا اسم اجزاء به كاحمر اذا جعل علما للذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذات الاربع في انفسها وجعل وجه ما سببا لوضع الاسم لها
من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب من ذوات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان والدابة اذا جعلت اسما
لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء ولا يجعلان صفة لشيء لكن ربما يشتبهان بالصفة والقسم الاخير اشد اشتباها بها لان المعنى المعتبر في الوضع
داخل في مفهوم كل منهما واستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان الاول لا يوصف ويوصف به والثاني بالعكس اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف
رحمه الله تعالى لما اراد ان يبين الصفة بحيث يمتاز عن الاسم المشتبه بالصفة جعل معنى المصدر مع تأخره عن الذات بالذات مقدما في الذكر والاعتبار على الذات
المبهمة التي يدل عليها وزن المشتق اشارة الى ان المقصود والاصل في الصفة هو المعنى المصدري وانما يلاحظ الذات ضرورة قيام المعنى به وقد نبه على هذا القدر
من التبعية بادخال مع على وزن المشتق الدال على الذات فان مع كثيرا ما يدخل التابع كما في قوله تعالى ان الله مع الصابرين وغير ذلك حيث قال
الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة فجعل مع متعلقا بوضع ووزن المشتق مندرجا تحت الوضع واراد بما وضع له المشتق منه

المعنى المصدري وبما وضع له وزن المشتق الذات مكان كل من المعنى المصدري والذات واخلا في الموضوع له لكن الاول بالقصد الاصلي والثاني بالتبع فكانه قال ان
معناه عين المعنى المصدري المقصود بالذات والذات المقصودة بالتبع فخرج الاعلام المشتقة نظرا الى المعنى الاصلي كاحمر لان المعنى المصدري ليس جزءا من الموضوع
فيها لكنه ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعكس لكن الشارح النحرير قصر النظر على ظاهر وزن المشتق ولم يعتبر نسبته الى الذات فارتكب الى التوجيه والاعتراض الذي مر من
التمحلات والتعسفات حيث اسند الاحتراز عن اسم الزمان والمكان والآلة الى وزن المشتق بتقييده بوزن الفاعل والمفعول ولما ورد ان هذا احالة لا
عاية لها في دفعه الى الشيوع ثم رتب عليه الاعتراض بما ليس على وزن الفاعل والمفعول والشجرة تنبئ عن الثمرة ثم ان المصنف ذكر اقسام الاسم المشبه بعضها
بالصفة حيث قال والا وان لم يكن كذلك فلو جسه اما بان لا يوجد فيه المعنى المصدري اصلا او يوجد ولكن لا يدخل في الموضوع له او يدخل ولكن لا يكون مقصودا
فان تشخص معناه فعلم والا فاسم جنس وكل من العلم واسم الجنس اما مشتق او لا فالعلم الذي ليس بمشتق هو الاسم المحض الغير المشبه بالصفة كزيد مثلا والمشتق
مشبه بها كاحمر ويدخل فيه علم الجنس لان التشخص اعم من الخارجي والذهني والاسم الذي ليس بمشتق هو الاسم المحض الغير المشبه بها اصلا كابل وفرس والمشتق هو مشبه بها
اشد اشتباها كاسماء الزمان والمكان والآلة ولا يخفى ان ليس المراد بكون العلم مشتقا اشتقاقه نظرا الى المعنى العلمي بل الى الاصل المنقول عنه المعتبر في حال
العلمية في الجملة ولهذا جوز النحاة دخول اللام عليه فاندفع قول النحرير ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا آه ان اراد به الطعن كما هو الظاهر هذا ما تيسر لي من تقرير مراد
المصنف وتحقيقه بعون الله الملك الفتاح وحسن توفيقه **قال** قوله ان اراد بالمسمى بلا قيد فمطلق فتعين بان المراد آه **اقول** لعله انما استفاد هذا الا
من حمل المسمى على الطبيعة النوعية بملاحظة رجوع ضمير اشخاصه في المتن الى المسمى وقوله في الشرح لان المطلق وضع الواحد النوعي فليتامل **قال** كذلك
كذلك للقطع بان المراد آه **اقول** يمكن دفعه بان المقصود الا على نفس المسمى دون الفرد وانما جاءت الفردية بالنظر الى امر عارض مثلا
فتحرير رقبة اريد بالرقبة نفس المسمى بمعنى ان خصوصية الفردية ليست ملحوظة اصلا وانما جاءت من اضافة التحرير وانه لا يتعلق الا على الفرد
نحو ادخل السوق واشتر اللحم ان المراد نفس المسمى والخصوصية من القرينة ولهذا قيل انه في المعنى كالنكرة **قال** قوله عن الاطلاق للتبادر قيد
وعدمه والاحتراز **اقول** اعلم ان المعاني الموضوع بها سواء كانت معاني الحروف والنكرات معلومة للواضع حال الوضع وهو ظاهر وكذا المتكلم حال الاستعمال الا لم
يفد كلامه مقصوده وكذا السامع لان الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع والا لم يفد التخاطب معه والوقوف على الفرق بين المعرفة والنكرة لا تحصل الا بما قال
بعض الافاضل ان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فقد يقصد بها التفات النفس الى
المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة اليقين وملاحظته فرق جلي وهو في تصويره
هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة اللفظ والعلم به فلا بد ان يكون المعاني مقصودة ممتازا بعضها عن بعض عند السامع فاول باسم على معنى فاما ان يكون
الاعتبار اي كون المعنى معينا عند السامع متميزا في ذهنه ماخوذا معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى هذا
حيث اراد بالاطلاق الاستعمال بقرينة ذكر السامع وجعل عند الاطلاق وللسامع قيدين للتعيين وعدمه كما اعترف به الشارح رحمه الله تعالى واراد بقوله
اذ لا فرق بين المعرفة والنكرة في التعيين عند الوضع انما الافتراق بالتعيين في المعرفة وعدمه في النكرة عند الواضع لانهما مستويان فيه بالنظر اليه وبقوله الا
اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا للمتكلم انه يمكن ان يكون كذلك لكن الواضع لما لم يعتبر التعيين بالنظر اليه في المعرفة لم يلتفت الى ذلك التعيين بل بالنظر الى
السامع لانه المعتبر عند الواضع فكان المصنف قال المعرفة ما وضع معتبرا للواضع تعيينه عند السامع حال الاستعمال والنكرة ما وضع لشيء غير معتبر للواضع تعيينه عند
السامع حال الاستعمال اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريفي المصنف لما احسن مما نقل الشارح اما اولا فلان الموضوع له فيهما مذكور فيما اختاره دون ما نقل الشارح
واما ثانيا فلانك قد عرفت ان مدار الفرق بين المعرفة والنكرة ملاحظة حال السامع واعتبار التعيين والامتياز عنده وعبارة المصنف يفيده دون ما نقل ثم
ان قول الشارح فالمعتبر في التعيين وعدمه ان ذلك بحسب دلالة اللفظ الى آخره منظور فيه اما هذا القول فلانه وان كان مسلما في نفسه لكنه لا يخالف ما ذكر
المصنف كما حققه واما قوله بحالة الاطلاق فلما عرفت ان مراده بالاطلاق الاستعمال والشارح معترف بكونه معتبرا لانه ماخوذ فيما استحسنه من التعريفين واما قوله
دون الوضع فلما عرفت ان المراد انه سواء عند الواضع وهو مطابق للواضع واما قوله ولا ما عند السامع فلما عرفت ان مدار الفرق فكيف لا يكون معتبرا واما قوله لا انه اذا
قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا للسامع ايضا فلانك قد عرفت ان هذا الامكان لا يكفي في كونه معرفة بل لا بد من اعتبار الواضع ذلك التعيين
والله اعلم بالحق يلهم الصواب واليه المرجع والمآب **قال** يريد ان تمايز الاقسام المذكورة **اقول** اعلم ان اكثر ما يكون اعتبار الحيثيات في التقسيمات لتحصيل التباين
والاختلاف دون الاجتماع والائتلاف ولذا قال الشارح رحمه الله تعالى فيما سبق فان قلت من حق الاقسام التباين والاختلاف وههنا منتقض في هذه
الاقسام ثم قال في جوابه على انه لو جمع الجميع اقساما متقابلة يكفي فيها الاختلاف بالحيثيات والاعتبارات والمصنف لما جعل اعتبارها ههنا سببا لدفع
توهم التنافي بين هذه الاقسام على خلاف ما اشتهر بين الانام احتاج الشارح الى توجيه الكلام وتوضيح المرام فقال يريد بيان تمايز الاقسام المذكورة في
الذات يعني انه لو كان كذلك لثبت التنافي وامتنع الاجتماع وليس كذلك بل بحسب الحيثيات والاعتبارات محال يمكن الاجتماع بينهما **قال** وانما الكلام بعد
موضع نظر **اقول** نقل عنه انه للقطع بان الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون كل واحد من الكثير نفس الموضوع له الا

معنى ما يقتضيه عبارته لان تفسير الوضع للكثير بما ذكره مع تقييد اجزاء الكثير بكونها متفرقة الحقيقة مما اخترعناه تصحيحا لكلامه ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد
بالنوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل مندرج فيه ولانه اذا كان الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على قرينة عدم الاستغراق لم يكن من اقسام النظم
صيغة ولغة لما ذكره في الماول اقول فيه نظر لما عرفت ان المصنف رحمه الله تعالى اختار ان العام المخرج بعض افراده حقيقة في الباقي فيكون الباقي
وضعيا بالضرورة لا كالماول على زعم المصنف رحمه الله تعالى ولانه لا وجه لجعل الجمع المنكر سيما جعل القلة موضوعا للكثير غير محصور عند من يقول بعمومه
لا يتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدم اجزاء الكثير وحينئذ فالمفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان
من الفاظ العموم ما تقع للخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فان كان ذلك الوضع للكثير غير محصور لم يكن عاما ولان جعل الصفة مقابلا للاسم
الجنس خلاف الاصطلاح اقول فيه ايضا نظر لانه لم يجعلها مقابلا لاسم الجنس خلاف الاصطلاح اقول فيه ايضا نظر لانه لم يجعلها مقابلة لاسم الجنس
بل للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق لما قال صاحب الكشاف فان قلت اسم هو ام صفة وانه جعل المطلق من اقسام الخاص وضع للواحد النوعي
وقد جعله قسيما للنكرة حيث جعله للمسمى بلا قيد ببعض المسمى غير معين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع المراد منها واحد اقول فيه ايضا نظر لان الشارح
صرح بان الخارج من التقسيم بعض انواع النكرة وهو ما استعمل في الفرد دون نفس المسمى ولذا اورد تعريف المعرفة والنكرة بحيث يشمل الاقسام كلها فليتامل
قال كالرجل والفرس اقول اللام فيهما للعهد الخارجي والمعهود هو المنكر منهما للقطع بانه الموضوع لواحد بالنوع والمعدود من اقسام الخاص دون المعرف
باللام الاستغراقي في العهد وتعريف الجنس ونحوه من الاستغراق وغيره قال وذكر فخر الاسلام ان الخاص كل لفظ وضع لمعنى آه اقول لما جمع فخر الاسلام
بين قوله كل ... وعليه ان الثاني مستدرك عنه فاعتذر بعضهم بان المراد بالمعنى مدلول اللفظ فذكر الثاني من قبيل التخصيص بعد التعميم النكتة ورد بانه تكلف
لان تلك النكتة انما تعتبر في المحاورات الخطابية والمقام مقام التعريف وبعضهم بان المراد بالمعنى مقابل العين والمقصود تعريف قسمي الخاص الحقيقي وهو
خصوص العين والاعتباري وهو غيره تنبيها على جريان الخصوص في المعاني والمسميات بخلاف العموم فانه لا يجري في المعاني ورد بان ليس المراد حينئذ
جريانه فيها ان يختص باسم العين للقطع بعموم لفظ الحركات والعموم واشباههما وذهب الى ان المراد به ان المعنى الواحد لا يتم متعددا واراد به ما ذكر
بعض المحققين ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق لمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان انما يتصور في المعاني الذهنية والالفاظ المعنوية
... يعني ان المراد الواحد الذي يطابق على المتعدد والتحقق له الا في الالفاظ عند من لا يعترف بالوجود الذهني قال الامام الغزالي ان الرجل
وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان اما وجوده في الاعيان فلا عموم له اذ ليس في الوجود الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل مطلق يشملهما اما وجوده في
اللسان فيتحقق فيه العموم لان لفظ الرجل قد وضع لدلالة ونسبته الى زيد وعمرو في الدلالة واحدة فيسمى عاما باعتبار نسبته دلالته الى المدلولات الكثيرة واما
الوجود الذهني فيتحقق فيه ايضا العموم ان قيل به لان معنى الرجل يسمى كليا باعتبار ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد صورة الرجل اذا رأى عمرا لم يأخذ منه صورة
اخرى بل يعين ما اخذه من قبل ونسبته الى زيد ونسبته الى عمرو فان سمي بهذا المعنى عاما فلا باس به قال ... التعريفين ... اقول هذا اشارة
الى تعريف فخر الاسلام للخاص بدليل قوله الآتي انه اذا كان تعريفا لقسمي الخاص كان الواجب ان يورد كلمة او دون الواو ضرورة ان الحد ليس مجموع
القسمين آه اما الحقيقي فيستفاد من قوله كل لفظ وضع آه فانه يتناول النوع والجنس ومعاني الافعال والحروف وقيل هذا اشارة الى القسم الثاني من
تعريف فخر الاسلام ورد بانه لو كان اشارة الى تعريف فخر الاسلام لوجب ان يشير الى الخاص الاعتباري من العين الغير يحتاج الى تاويل لقوله هذا لانه
ذكر تعريفين على ذلك التقدير ولا يخفى انه انما نشأ من سوء الفهم وقلة التدبر فليتدبر قال وقيل المراد ان لفظ الخاص مقول بالاشتراك على معنيين اقول
هذا هو التوجيه الوجيه الموافق لما اختاره الفاضل الآمدي في الاحكام قال والحق في ذلك ان يقال الخاص قد يطلق باعتبارين الاول هو اللفظ الواحد
الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كاسماء الاعلام من زيد وعمرو ونحوه الثاني ما خصوصيته بالنسبة الى ما هو اعم منه وحده انه اللفظ الذي يقال على
مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة كلفظ الانسان فانه خاص ويقال على مدلوله وعلى غيره كالفرس والحمار لفظ الحيوان من جهة واحدة قال ولو فسر
بالحكم الشرعي الى قوله لم يبعد كل البعد اقول لان الكلام ههنا في افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي على ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى فيما سبق وعقد هذا الباب لذلك
والعجب انه مع غاية وضوحه وقرب العهد بكلام المصنف كيف خفي على النحرير واما عبارة القوم في هذا المقام ان الخاص يتناول مدلوله قطعا ويقينا لما
... به من الحكم الشرعي ففي نهاية الحسن والرصانة لانهم لم يفرقوا بين افادة المعنى وبين افادة الحكم الشرعي كما فرق المصنف ... ذلك العدول ...
... الزيادة فيما ذكر من حمل النص على الحيض اقول مقتضى قوله السابق ان يقول ههنا واما الزيادة فكما في المثال الفلاني لكنه ذكره في صورة
... الالزامي فكانه قال واما الزيادة فكما اذا حملناه على الحيض فان تلك الحيضة لا تعتبر عندكم فالواجب ثلاث حيض وبعضهم قال اجيب عن الاول بان الكلام في الخاص المشهور ليس كذلك
... اسئلة اقول ان الكلام في الخاص فلان قوله في قوله تعالى ثلاثة قروء متفرع على قوله الخاص من حيث هو خاص يوجب الحكم قطعا واما الثاني
... فلانه جمع منكر وهو عند من لا يشترط الاستغراق عام وعند من يشترط واعترض عليه بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي
... ان السؤال من وجه آخر على تقدير ان يكون العام ظنيا او الجمع المنكر واسطة فهذا

المنكر خاص لانه فيه معلومات والمعلومات هي الشهران وعشر من الثالث فاشهر معلومات في قوة شوال وذي القعدة وعشر ذي الحجة ولو كان كذلك كان خاصا كهذا اقول انا الجواب عن قوله ان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام فهو ان الكلام ههنا ليس في بطلان القطعية بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله هو موجود في العدد ولا يصح اطلاق الثلثة على الاثنين وبعض بخلاف جمع المنكر لانه عام عند من لا يشترط الاستغراق وواسطة عند من يشترط والفريقان متفقان على كونه حقيقة في جملة تخرج عنها البعض منها واما عن قوله على تقدير ان يكون العام ظنيا آه فهو ان قوله اشهر معلومات لكونه مركبا لا يسمى خاصا والكلام في الخاص قال وعن الثاني بانه وجب تكميل الحيضة الاولى آه اقول يعني لا نسلم انه لا يعتبر تلك الحيضة ويجب ثلث حيض وبعض بل يعتبر تلك الحيضة لكن يجب تكميلها ببعض الرابعة الا ان الحيضة الواحدة لما لم تقبل التجزية وجبت تمامها فلا يجب الا ثلث حيض كما هو موجب النص فلا يكون ما ذكر في صورة الالزام الزاما علينا ولا تنافي للشافعي ان يقول مثل ما نقول لان الواجب عنده ليس ثلثة اطهار غير الطهر الواقع فيه الطلاق بل اثنان معه وانما الواجب عليه ان يتخلص عما ذكر في نقصان العدد فظهر ان قوله ليس الواجب آه ليس له دخل في الجواب وانما ذكر بيانا للواقع وتوضيحا للجواب فتدبر قال نعم يفيد ابا حنيفة رحمه الله تعالى في دفع ما اورد من المعارضة اقول اراد بالمعارضة المعارضة بطريق القلب وهو جعل العلة بعينها علة لنقيض الحكم بعينه بان يقال ان القرء ان حمل على الحيض بطل موجب الثلثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يعتبر ودفعه ان يقال لا نسلم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلثة حيض وبعضا بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلثة الكاملة كما ذكر في الاطهار وانت خبير بانه لا يفيد ابا حنيفة رحمه الله تعالى ايضا في دفع تلك المعارضة لانه وان قال بوجوب ثلثة حيض كوامل غير الذي وقع الطلاق فيه لكن لا بطريق ان الذي وقع فيه غير معتبر بل بما مر انه وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فوجبت تمامها ضرورة عدم التجزية فان قيل لا مذهب للمانع قلنا هو مثبت فيما سبق ايضا فينبغي ان يفيد الشافعي ايضا فليتامل قال قلنا دخول الامور المستمرة تحت العدد كما يتوقف على انتهاء يتوقف على ابتداء آه اقول للسائل ان يقول جواز اطلاق الطهر الواحد على البعض من الاول ليس بمجرد الانتهاء الى الحيض بل تضم اليه وقوع الطلاق قبل ذلك البعض فيحصل مجوز الطلاق وتضم اليه التحرز عن لزوم تطويل العدة فيحصل الموجب فان قيل اذا طلق في آخر الطهر بحيث فاجاءه الحيض لا يحصل التطويل قلنا يكفي حصوله في سائر الاحوال مع كثرتها وقلة ذلك المادة قال الا ان كون الاول من هذا الباب ليس بظاهر اقول الظاهر ان كونه من هذا الباب ظاهر والخفاء ان كان في طريق ثبوت لفظ الطلاق حيث لم يذكر ظاهرا وانما ثبت بطريق بيان الضرورة كما سيأتي وبعد ما ثبت باي طريق كان يكون الطلاق خاصا في مدلوله بلا خفاء اللهم الا ان يقال اذا كان ثبوته بطريق بيان الضرورة لا يكون من طريق المنطوق والخاص منه فليتامل قال ليس بمستقيم لان قوله والمطلقات يتربصن الآية آه اقول يعني ان قول المصنف رحمه الله تعالى ثم قال فان طلقها اي بعد المرتين يقتضي ان يكون في قوله ذكر الطلاق المعقب لا بجعة مرتين بيانا لتعدد الطلاق ولا شك ان ذكره تعالى تارة بقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن واخرى بقوله الطلاق مرتان لا يدل على التعدد فالصواب ان قوله مرتين ليس قيد الذكر لما ذكر بل للطلاق فاما حال عنه او صفة له بحذف الموصول مع بعض الصلة والاول اصح لفظا لضعف حذف الموصول مع بعض الصلة لكنه اظهر معنى ولعل اختيار الشارح رحمه الله تعالى ذلك لهذا وقوله لبيان كيفية الطلاق مشروعية يعني لبيان ان المشروع ان يوقع مرة بعد اخرى فهو لبيان الكيفية دون الكمية وان كان بيان الثانية لازما لبيان الاولى لان الطلاق اذا وقع بعد اخرى يكون اثنين لا محالة فلا يبعد قوله الآتي ثلثا لانه تفسير باللازم قال ان فعل الزوج هو الذي تقرر فيما سبق وهو الطلاق اقول يعني ان ما فعله الزوج يتخلص به المرأة بعد الافتداء سواء كان بلفظ الطلاق او الخلع طلاق لا فسخ اما الاول فظاهر واما الثاني فيه لانه سبب النزول فان الآية كما سيأتي نزلت في الخلع فدلت على تسميته طلاقا قال وهو الذي عبر عنه فخر الاسلام بترك العمل اقول الزيادة على النقص عبارة عن اثبات امر زائد على ما يفيده النص تابع له غير مستقل كزيادة جزء او شرط او علة وترك العمل بالخاص اقوى منها في الفساد لانه ابطال لما يفيده صريح اللفظ بخلاف الزيادة قال فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع اقول فيه بحث لان مقتضى هذه العبارة لزوم كون الطلقتين او احديهما خلعا وليس كذلك لان الخلع انما هو على تقدير اخذ المال فحق العبارة ان يقال فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين تجويز ان يكون كلتاهما او احديهما خلعا وافتداء قال وبهذا يندفع اشكالان آه اقول اي بما قررنا من كلام يؤدي الى ان يكون المعنى فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع يندفع اشكالان بيان الاول ان الفاء في قوله فان خفتم يقتضي وجوب كون الخلع بعد الطلقتين لانها للتعقيب فيقتضي وقوع ما بعدها عقيب ما قبلها وما بعدها خلع وما قبلها طلقتان فيجب كون الخلع عقيب الطلقتين وبيان الثاني ان الخلع اذا كان طلاقا وهو مرتب على الطلقتين لزم كون قوله تعالى فان طلقها بيانا لطلاق رابع بلا مرية ووجه انتفاء الاول ان قوله وما بعدها خلع وما قبلها طلقتان ممنوع لما عرفت من التقرير السابق ان الخلع مندرج تحت الطلقتين لا مغاير لهما فكيف التعقيب واليه اشار بقوله وذلك لان الخلع ليس بمرتب على الطلقتين ووجه اندفاع الثاني ان قوله وهو مرتب على الطلقتين ممنوع بل المرتب عليه انه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء غايته انه يدل على الخلع المندرج تحت الطلقتين وهو لا يقتضي ترتب الخلع عليه واليه اشار بقوله والمذكور بعد الفاء آه ثم اقول يندفع به اشكال آخر ايضا وهو ان الخلع لما اندرج في ضمن قوله الطلاق مرتان ولم يستقل بافادته قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به لم يفد الفاء ترتب الطلاق على الخلع بل على مطلق الطلاق فلم يحصل مطلوبكم وهو الاستدلال بالفاء على مشروعية الطلاق بعد الخلع ووجه الاندفاع ما اشار اليه بقوله لان

لیس بخارج عن الطلقتین فان الفاء اذا افادت مشروعیۃ الطلاق بعد الطلاق المقابل للخلع فقد افادت مشروعیۃ بعد الخلع بالاولویۃ لان الترتب علی الاعم یقتضی الترتب علی الاخص بلا عکس
قال لکن یرد اشکالان آہ اقول یعنی یرد علی التقدیر الذی اندفع بہ الاشکال لان اشکالان آخران احدہما انہ اذا اندرج الخلع فی قولہ الطلاق مرتان ہو یقتضی ان
لا یکون المراد بذلک القول ہو الطلاق الرجعی بناء علی ما ہو جوابہ ان الخلع طلاق بائن وقال فی الاول فذکر الطلاق المعقب للرجعۃ مرتین علی ان مرتین قید للطلاق کما مر
وثانیہما انہ یقتضی ان لا یصلح التمسک بالآیۃ فی ان الخلع طلاق وانہ یلحقہ الصریح لان المذکور فی الآیۃ علی ہذا التقریر ہو الطلاق علی مال لا الخلع لانہ یجب ان یکون بلفظ الخلع علی ما ہو
المذکور فی تعریفہ واجاب عن الاول بانہ شرح اصول فخر الاسلام وارتضاہ الشارح بانہ کونہ رجعیا انما ہو علی تقدیر عدم اخذ المال اقول فیہ بحث لان قولہ تعالی الطلاق مرتان اما ان
یفید کونہ رجعیا فی الاول لا یستقیم تقییدہ لیلی الرجعی والبائن وعلی الثانی لا یستقیم قول المصنف ذکر الطلاق المعقب للرجعۃ ویمکن ان یقال تختار الشق الثانی ونقول معنی
قول المصنف ذکر الطلاق الذی یمکن ان یقید بالرجعۃ فیکون حاصل الجواب لا نسلم ان المراد بقولہ الطلاق مرتان ہو الطلاق الرجعی وانما ہو علی تقدیر عدم الاخذ واجابوا عن الثانی بان الآیۃ
نزلت فی المال علی بال فانہا نزلت فی ثابت بن قیس بن شماس رضی اللہ عنہ وکان قد خطب زوجتہ جمیلۃ اخت عبد اللہ بن ابی ابن سلول علی وجہ الصدق وکان لا یشتہرہا فاقبلت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ لا اعیب علی ثابت فی دین ولا خلق ولکن اکرہ الکفر فی الاسلام لشدۃ بغضی ایاہ فقال علیہ السلام اتردین علیہ حدیقتہ فقالت
نعم وزیادۃ فقال علیہ السلام اما الزیادۃ فلا فاختلعت منہ بہا وکان ذلک اول خلع وقع فی الاسلام اقول فیہ ایضا بحث لان سبب النزول ان اعتبر افاد وجوب تقدیر لفظ الخلع فی
الآیۃ لا الطلاق فیجوز ان یحمل علی الفسخ کما زعم الشافعی اذ المانع عنہ کان لفظ الطلاق فلا یکون بیان الضرورۃ الذی زعم انہ فی حکم الملفوظ بیانا ویمکن ان یقال دلالۃ ما ذکرنا من بیان
الضرورۃ علی تقدیر لفظ الطلاق اقوی من دلالۃ سبب النزول علی تقدیر لفظ الخلع فیعتبر سبب النزول علی حمل الطلاق الذی جعل فی حکم الملفوظ علی الخلع لان فیہ اعمالا للدلیلین
بقدر الامکان وہو اولی من اہمال احدہما فلیتامل قال وقد یجاب بان الطلاق علی مال اعم آہ اقول یعنی یجاب عن الثانی بانا سلمنا ان المفہوم من الآیۃ ہو الطلاق علی مال لکنہ اعم
من الخلع لما ذکر ولا شک ان الاعم یصدق علی الاخص ویحمل علیہ وان یلحق الاعم یلحق الاخص کما سبق واعترض علیہ بان الشافعی لا یسلم العمومیۃ من الخلع حتی لو سلمہا لم یصح نزاعہ
فی الامرین المذکورین قال فان قیل الفاء فی الآیۃ بمجرد العطف آہ اقول ہذا سؤال عن اصل الکلام یعنی انا اذا کنتم من التقریر مبنی علی کون الفاء فی قولہ تعالی
فان طلقہا للتعقیب وہذا لا یجوز لاستلزامہ الزیادۃ علی الکتاب بل ترک العمل بالخاص وذلک لان کونہ للتعقیب یقتضی وجوب تقدیم الافتداء والخلع بالطلقۃ الثالثۃ وہذا
یقتضی عدم جوازہا قبلہ فیلزم الزیادۃ لانہ اثبات شرط حقیقۃ قبل ترک العمل بقاء فی ان طلقہا وقد عرفت سابقا ان ترک العمل بالخاص اقوی فی الفساد من الزیادۃ ولہذا
ذکرہ الشارح بطریق الاضراب قلنا لو سلم فبالاجماع والحدیث المشہور کحدیث العسیلۃ قال یعنی لا نسلم انہا لو کانت للتعقیب لزم الزیادۃ او ترک العمل بالخاص اقول انما
یلزم لو وجب تقدیم الافتداء والخلع علی الطلقۃ الثالثۃ ولیس کذلک غایتہ الجواز والافضلیۃ قید ولو سلم لزوم احدہما فانما ہو بالاجماع والحدیث المشہور وکل منہما تقطعہ ویزاد
بہ اقول فی الاجماع بحث لانہ لما انتسخ بہ کما انہ لا ینسخ کما سیاتی فی موضعہ انشاء اللہ تعالی قولہ کحدیث العسیلۃ فان ذلک الحدیث کما سیاتیہ قد ورد فی ثلاث طلقات
حلت عن الخلع قال لا یقال الترتیب فی الذکر لا یوجب الترتیب فی الحکم اقول یعنی لا یقال فی الجواب عن قولہ فان قیل الفاء فی الآیۃ لمجرد العطف آہ وہو اصلہ
لا یلزم من استفادۃ کونہ للترتیب فی الوجود کونہ لمجرد العطف بجواز کونہ للترتیب فی الذکر وہو لا یوجب فی الحکم وحاصل الجواب ان اللزوم ثابت لان مطلق العطف لکونہ
من التوابع یفید الترتیب فی الذکر مخصوص وضع الفاء یجب ان یکون للترتیب فی الوجود قال ہو ان البحث مبنی علی ان یکون تسریح باحسان اشارۃ آہ اقول ذکر
المفسرون ان تفسیر التسریح باحسان بالطلقۃ الثالثۃ قول مرجوح والراجح المشہور تفسیرہ بترک الرجعۃ وہو القول المعمول والمذہب الجزل قال وحینئذ لا دلالۃ فی الآیۃ علی
شرعیۃ الطلاق عقیب الخلع اقول اقتصر علیہ لان الدلالۃ علی کون الخلع طلاقا باقیۃ کما لا یخفی قال آہ اقول نقل عن الشارح انہ قال ذکر الارادۃ لتصریح
للمعنی الایمان الاختیار البیانی فصحہ مضمون اللام اذ الشرط فی حذفہما من ان وان کون المفعول اذ الفاعل الفعل الحال مثل ہذہ کسر وان تکرمنی وانما لم یجعلہ علی حذف الباء
لانہ لا معنی للاحلال بالابتغاء قال الم فلا ینفک الابتغاء ای الطلب وہو التفسیر الصحیح اقول ہو ما یجعلہ کما فی مراتب الاصول لا باس بذکرہا ہنا فنقول علیہا بعضہا وقال انہ
الاصل ان الابتغاء ہو الطلب ان الالصاق فی المال فی قولہ تعالی فانکحوا ما طاب لکم والمطلق عند الاحتمال علی القید الثانی ان المال موجب الخاص یلزم حکم
الیسار لا الحکم قید ثم وجوب مہر المثل بالدخول او الموت فلم یلیق وجوب المال بالعقد الثالث ان محصل الاستدلال بہ ان اللہ تعالی احل الابتغاء الصحیح بالمال فیقتضی
ہذا ان لا یکون الابتغاء المنفک عن المال صحیحا الا ان یکون صحیحا ومستوجبا للشرع بالتفویض او سکت عنہ والجواب عن الاول ان المطلق یحمل علی المقید عندنا ایضا
اذا اتحد الحکم والحادثۃ ودخل الاطلاق والتقیید فی الحکم الثابت کما سیاتی وہہنا کذلک وعن الثانی انا لم نقل بوجوب المہر اذ لا یلیق بالعقد بل ہو متحقق قبل العقد وانما القید
تقریرہ فی الذمۃ وعبر الوجوب وعن الثالث ان قولہ تعالی لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوہن او تفرضوا لہن فریضۃ دل علی تحقق الطلاق بدون سبق فرض
المہر وانما یترتب علی النکاح الشرعی فاذا صح النکاح بدون تسمیۃ المہر لا یجب المال قلنا فیہ روایتان الآجمع لہ انہ یجب ثم یسقط اذ لا فائدۃ فی الوجوب لانہ الزام لم یعلم قطعا
الاشکال بانہا الثانیۃ انہ لا یجب ابتداء وہی المتا لا لا اشکال وقد فسر ان المسبب عن خطاب قولہ تعالی ان تبتغوا بامر الحکم لانہ لیس بمال بل المال ہو الافضا قال
لکن المفوضۃ بلا مہر لا یصح آہ اقول لسلم من ان نفسا نکحت فی قول المہر ای التی نکحت بلا مہر او نکحت علی ان لا مہر لہا یجب بان لا تقدیم تسمیۃ لہ یعنی المفعول قال الباء
لفظ خاص اقول المناسب لکلام المصنف تقدیم شرح ہذا علی شرح قولہ والخلاف ہہنا فی المفوضۃ نقل عن الشارح انہ قال انما عدل عما ذکرہ غیرہ من ان الابتغاء
لفظ خاص لان الذی یبطل فی المفوضۃ لیس ابتغاء النساء بل اقترانہ والتصاقہ بالمال فلا بد من صرفہ الی ما ذکرہ المصنف رحمہ اللہ تعالی ای یبطل موجب الابتغاء

من حیث کونہ متعلقا للباء قال المشہور ان الفرض حقیقۃ فی القطع و الایجاب اقول یعنی انہ حقیقۃ فی القطع لغۃ و فی الایجاب شرعا قال مع ان الثابت فی حقہن تسمیۃ
بعقد اقول ہذا مرتبط بقولہ وعلمت فان العطف وحدہ بلا انضمام عدم التقدیر شرعا فی حقہن الیہ لا یکون قرینۃ علی کون الفرض بمعنی الایجاب دون التقدیر قال و تعدیتہ
بعلی تتعین معنی الایجاب اقول ہذا جواب عن قولہ القرینۃ تعدیتہ بعلی و قولہ و ما ملکت ایمانہم آہ جواب عن قولہ عطف و ما ملکت ایمانہم آہ و حاصل ان ہذا ان لفظ فرضنا
یکون مرادا بالثانی غیر ما ارید بالاول و ہو معنی الایجاب فیحصل المقصود بلا لزوم الجمع بین الحقیقۃ و المجاز قال و لما کان ہذا مخالفا لتصریح الائمۃ بانہ حقیقۃ آہ اقول یرد علی ظاہرہ
انہ لو عدل عنہ لما قال خص فرض المراد تقدیرہ وجہ ایراد انہ عدل عن القول بکون الفرض حقیقۃ فی التقدیر الی القول بکون لفظ فرضنا باعتبار اشتمالہ علی الاسناد
مجازا فی ان مقدار المہر ہو الشارع مع غایتہ و وضوح کون الاسناد الیہ و عدم احتیاجہ الی البیان و ہو بناء فی کون مجرد الفرض حقیقۃ فی القطع لغۃ و الایجاب شرعا فظہر
ضعف ما قیل ان الثابت الحجیۃ علی الشافعی تتوقف علی مقدمتین احدہما ان معنی الفرض التقدیر و الاخری ان الکنایۃ عبارۃ عن الشارع و المصنف تعرض لکون الفرض
للاخیرین و الاصولیون للاول فلا عدول فیہ و ذلک لان الاصولیین انما قصدوا کون الفرض حقیقۃ فی معنی التقدیر ہل یقول بہ المصنف ام لا قال بکون فرضنا باعتبار
اشتمالہ علی الاسناد مجازا فی المعنی المذکور مع غایتہ وضوح المسند الیہ و کم بینہما فلیتأمل قال و تحقیقہ ان اسناد الفعل الی الفاعل آہ اقول فیہ بحث لان لفظ
فرضنا من ہذہ الحیثیۃ مرکب فلا یکون خاصا لانہ من اقسام المفرد علی ما صرح بہ فیما سبق فی مباحث القران حیث قال ہو یطلق فی ہذا المقام علی المفرد حیث انقسم
الی الخاص و العام و المشترک و نحو ذلک قال و ہذا تعریض منہ الا انہ توقف علی کون الفرض ہہنا بمعنی التقدیر دون الایجاب اقول یجب ان یحمل الفرض ہہنا علی
التقدیر دون الایجاب لان یأتی علم اللہ تعالی ینبغی ان یکون مقدار المہر اذ قد علمنا نحن من قولہ تعالی ان تبتغوا باموالکم ان اصل المہر واجب بالمال نعم بہ قال القر بہ
الاولی ان لفظ حتی فی قولہ تعالی آہ اقول اعلم ان القاضی و محمدا رحمہما اللہ تعالی قد قررا دلیلہما فی مسئلۃ الہدم بحیث یتضمن الاعتراض علی دلیل الامام الاعظم و
الی یوسف رحمہما اللہ تعالی اولا بالمنع و ثانیا بالتسلیم و قد اجاب عنہما اصحابنا لکنہم لم یحرروا السؤال و الجواب حتی ان الشارح رحمہ اللہ تعالی و قد خلط بین السؤال
و الجوابین فلا علینا ان نحرر الکلام اولا ثم نرد کلام الشارح الی ذلک المحرر فنقول و باللہ التوفیق اعلم ان الصحابۃ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین اختلفوا فی
ان الزوج الثانی ہل یہدم ما دون الثلاث من الطلاق و احدا کان او اکثر حتی اذا نکحہا الزوج الاول ملکہا بحل لا یزول الا بثلث تطلیقات اولا فذہب بعضہم الی
الاول و اختارہ الامام و ابو یوسف رحمہما اللہ تعالی و بعضہم الی الثانی و اختارہ محمد و الشافعی و زفر رحمہم اللہ تعالی وجہ الثانی انہ لو ہدم لاثبت حلا جدیدا و اللازم
باطل فالملزوم مثلہ اما الملازمۃ فلان حکم الحرمۃ بعد ما لا یکون الا باثبات الحل و اما بطلان اللازم فلانہ لو اثبتہ لزم ترک العمل بقولہ تعالی حتی تنکح زوجا غیرہ لان
حتی خاص فی الغایۃ و اثر الغایۃ فی انتہاء ما قبلہا الا فی اثبات حکم ما بعدہا فالزوج الثانی یکون غایۃ فی الحرمۃ السابقۃ لا مثبتا لحل جدید و انما ثبت الحل بالسبب
السابق ...
... حتی تنکح زوجا غیرہ ...
لی باشارۃ حدیث العسیلۃ حیث روی ان امرأۃ رفاعۃ قالت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ان رفاعۃ طلقنی ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن زبیر فلم اجد معہ الا مثل ہدبۃ
... فقال علیہ السلام لا حتی تذوقی من عسیلتہ و یذوق من عسیلتک ... و ہذا الحدیث عبارۃ
...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
کزیادۃ ...
...
و ان کان من الآحاد لکنہ لا یخالف مقتضی الکتاب فیجوز العمل بہ فیما سکت عنہ اذ اثبات ... فیما ذکرنا من التحریر ...
ان قولہ ان لفظ حتی فی قولہ تعالی الی قولہ بالاباحۃ الاصلیۃ اشارۃ الی بیان بطلان اللازم و منع اثبات الزوج الثانی الحل و قولہ فی حق الزوج الثانی آہ اشارۃ

الی تسلیم ذلک فی منع ثبوت المطلوب وهو حرمة ما دون الثلث فقوله جوابه ان المراد الی قوله حیث قال لا تخفی تنزه فی لبیین الجواب عن کلام الخصم بل بیان الکلام المتفق علیه بینه وبین الخصم وتوطئة لاثبات حصة اللازم والجواب عن البطالة وقوله فحمل الذوق آه اثبات لها وجواب عنها فقوله وبقوله علیه السلام اثبات وجواب ایضا وقوله ففیما دون الثلث یکون الزوج الثانی آه بیان لثبوت المطلوب واستبان ذلک ان قوله وبقوله علیه السلام عطفا علی قوله بالآیة المشهور لیس کما ینبغی لان حدیث اللعن لا یثبت اشتراط الدخول بل محللیته باشارته وهو حرمة ما دون الثلث بدلالته ولهذا قال الامام فخر الاسلام وفی ذکر العود دون الانتهاء اشارة الی التحلیل وفی حدیث آخر لعن الله المحلل والمحلل له حیث عطف قوله فی حدیث آخر علی قوله وفی ذکر العود واشار کالی انه ایضا دال بالاشارة هذا ما منحنی الله الملک الوهاب من توضیح المقام المشتبه علی کثیر من اولی الالباب الحمد لله ملهم الصواب والیه المرجع والمآب قال وجوابه ان انتفاء الضمان ثبت بقوله تعالی جزاء آه اقول فیه بحث لان الایراد من قبل الشافعی ان کان کمال التحجج فی دفعه الی مثل هذا التکلیف بل نقول حجتنا قوله علیه السلام لا غرم علی السارق اذا ما قطعت یمینه اذ اثبات حکم سکت عنه النص بخبر الواحد جائز بلا خلاف لا یقال النص جعل القطع جمیع الموجب فاذا انتفی الضمان بالکلیة یکون بعضه وذا لا یجوز بخبر الواحد لانا نقول المناسب للموجبیة الضمان فجعل انتفائه من الموجب من فساد الوضع ولو سلم فان ارید بالنص قوله تعالی فاقطعوا ایدیهما فاستفادته منه بالاشارة من غیر تعلق له بانخفاض الکلام فیه وان ارید قوله تعالی جزاء کان هذا کلاما آخر غیر النقل عن الشافعی رحمه الله والمقصود تصحیحه قال حکم العام عند عامة الاشاعرة التوقف آه اقول هذا الفصل لبیان ما یفیده صیغ العموم بالنظر الی الوضع اللغوی کما ان الفصل الاول لبیان ما یفیده الخاص بالنظر الیه قال الآمدی فی الاحکام اختلف العلماء فی معنی العموم هل له فی اللغة صیغة موضوعة له مخصوصة به تدل علیه ام لا ثم نقل المذاهب فلیکن هذا علی ذکر منک اذ قد یقع الغلط بسبب الغفلة عن هذا قال ویصح تخصیص العام من الکتاب بخبر الواحد والقیاس اقول ینبغی ان یحمل هذا علی التخصیص ابتداء لان التخصیص بعد ما بعد التخصیص بکلام مستقل موصول جائز بالاتفاق کما سیاتی قال واخری ببیان انه مشترک اقول لا یقال لیس فی کلام المصنف رحمه الله ما یشعر بالاشتراک لانا نقول سیاتی ان المصنف حاک بکلام الغیر بلا تردد فی مواضع فی کتبهم بالاشتراک فوجب ان یحمل الارادة فی عبارته علی الناشی من الوضع تحقیقا لمعنی الحکایة وسیاتی له زیادة بیان ان شاء الله تعالی قال فانه یطلق علی الواحد والاصل فی الاطلاق الحقیقة اقول لا یقال لا یلزم من ذلک ان یکون مشترکا لجواز ان یکون موضوعا للقدر المشترک بین الواحد والکثیر لانا نقول قول الشافعی رحمه الله تعالی فیما سیاتی علی ان یکون الجمع مجازا آه جواب عن هذا فلا تغفل قال والجواب عن الاول انه یحمل آه اقول لا یرد علیه انه اثبات اللغة فی الاولویة والترجیح مثل ما اورد علی استدلال المذهب الثانی لان الکلام ههنا فی اثبات الاجمال ونفیه ولا تعلق له بالوضع لانه لیس من اقسامه بخلاف الاستدلال الآتی فانه متعلق بالوضع کما سیاتی قال وکان ابو سفیان واعد رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم اقول سببه ان ابا سفیان بن حرب امیر مکة حین اراد ان ینصرف من حرب احد نادی رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم فقال یا محمد موعدنا موسم بدر فی العام القابل فقال صلی الله علیه وسلم ان شاء الله تعالی فلما دنی المیعاد خرج ابو سفیان مع اهل مکة ثم القی الله تعالی الرعب فی قلبه فندم علی الخروج فلقی فی الطریق نعیم بن مسعود الاشجعی فقال له ابو سفیان الحق بالمدینة فثبط المومنین عن الخروج للقتال ولک عشر من الابل فقدم المدینة والمسلمون یتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لکم قال والجواب انه اثبات اللغة بالترجیح آه اقول قیل فیه بحث وهو انا لا نسلم ان فی الاستدلال المذهب الثانی اثبات اللغة بالترجیح وهو انما هو علی الارادة دون الوضع حیث قال وعند البعض یثبت الادنی وهو الثلثة فی الجمع والواحد فی غیره لانه المتیقن وکلام الشارح یؤیده هذا حیث قال توضیح قوله لانه المتیقن لانه ان ارید به الاقل فهو عین المراد وان ارید ما فوقه فهو داخل فی المراد فیلزم ثبوته علی التقدیرین واقول المراد بثبوت الادنی فی عبارة المصنف رحمه الله تعالی ثبوته بحسب الوضع وکذا بالمراد فی عبارة الشارح رحمه الله تعالی فی ثلث مواضع مراد الواضع فکانه قال ان اراد المستعمل الاقل فهو عین مراد الواضع وان اراد ما فوقه فهو داخل فی مراده فیلزم ثبوت الاقل بحسب الوضع علی التقدیرین اذ علی الاول یکون نفس الموضوع له وعلی الثانی جزء منه بخلاف الکل فان کونه مراد الواضع مشکوک اذ ربما کان مراده البعض فلا یتناول الکل اصلا وذلک لان المصنف والشارح رحمهما الله تعالی حاکیان وکل من حکی هذا المذهب واستدلاله من الافاضل کالآمدی وابن الحاجب وشراح مختصره وغیرهم حکاه بحیث یتضمن عموم الوضع قال الآمدی فی الاحکام وذهب ارباب الخصوص الی ان هذه الصیغ حقیقة فی الخصوص مجاز فیما عداه ثم قال وانما شبهة الخصوص فاولها ان تناول اللفظ للخصوص متیقن وتناوله للعموم محتمل فجعله حقیقة فی المتیقن اولی وذکر لفظ الحقیقة فی مواضع ثلثة وقال المحقق فی شرح المختصر قال قوم الصیغة حقیقة للخصوص وهی فی العموم مجاز ثم قال والقائلون بان هذه الصیغة حقیقة فی الخصوص قالوا اولا انه ان قال فجعله حقیقة للخصوص المتیقن اولی من جعله للعموم المشکوک فیه الی غیر ذلک من عبارات القدماء ولا شک ان الحقیقة تتبع الوضع ثم اجابوا بما ذکر فی الشرح فوجب حمل عبارة المصنف والشارح رحمهما الله تعالی علی ما ذکرنا تحقیقا لمعنی الحکایة فان المطلق ینصرف الی الکامل بحسب المقام ویؤید ذلک ان المصنف قال فی المتن متصلا بهذا الکلام فی الاستدلال علی المذهب المختار فلا بد ان یکون لفظا یدل علیه فلما ورد علیه ان مجرد دلالة اللفظ علیه لا یکفی فی العموم بل لا بد من الوضع لما عرفت انه من اقسام الوضع ذکر الوضع فی الشرح حیث قال قد وضع الالفاظ تنبیها علی ان المراد بالدلالة الدلالة الوضعیة لانها المتبادرة عند الاطلاق وقال الشارح یعنی بالوضع لیثبت کونه عاما قال وفیه نظر لان المعنی الظاهر انه اقول یمکن دفعه بان الاستدلال لیس بمجرد ظهور المعنی بل به مع مساس الحاجة المطلقة من ارباب الحاجات الی التعبیر عنه والطعوم والروائح وامثالها لیست کذلک ولا شک ان الاستغناء عن الوضع فی مثله بالمجاز والاشتراک فی غایة البعد قال علی ان هذا اثبات الوضع بالقیاس اقول لا یقال الناقلون لم ینقلوا نص الواضع ان اللفظ

الفلانی موضوع لکذا فی الفلانی بل علموا ذلک من الامارات والعلائم فلم لا یجوز ان یکون ہذا ایضا من جملۃ العلامات لا اثباتا بالقیاس لانا نقول سیاتی انہم وان لم ینقلوا انہ کذلک لکنہم اخذوہ من تتبع موارد الاستعمال ولا ریب ان کثرۃ الاستعمال بلا قرینۃ یکون دلیلا علی الوضع ودون الاستدلال بالدلیل العقلی قال وحرمتہا ای الجمع بینہما وطیا اقول لما کان ظاہر العبارۃ یفید ان کلا منہما حرام ولم یکن کذلک وجہہ الشارح بان المراد تحریمہما تحریم الجمع بینہما قال فاشار المصنف الی ان تحریم الاختین وطیا آہ اقول فیہ بحث لان الجمع اذا عم تناول الجمع نکاحا وجمعا وشراء وہبۃ ووصیۃ وغیر ذلک ولا یخفی کون المقام مقام تعداد المحرمات من جہۃ النکاح لا نہ الا یحتمل الا ان یعلم ان شاء اللہ تعالی قال ابن مسعود فقال ابن مسعود من شاء باہلتہ ان سورۃ النساء القصری نزلت بعد سورۃ النساء الطولی قال کذا وقعت العبارۃ فی نسخ التوضیح والمذکور فی شرح اصول فخر الاسلام وغیرہا کذا من شاء باہلتہ ای لاعنتہ ان سورۃ النساء القصری یعنی سورۃ الطلاق نزلت بعد الآیۃ التی فی سورۃ البقرۃ فعلی ہذا ینبغی ان یحمل سورۃ النساء الطولی فی عبارۃ المصنف علی سورۃ البقرۃ او یقال الطولی نزلت بعد سورۃ البقرۃ والمتاخر عن المتاخر متاخر لکن ہذا موقوف علی معرفۃ التاریخ حقیقۃ صار بمنزلۃ المثل انہ ما من عام الا وقد خص منہ البعض اعترض علیہ بانہ ان ابتنی علی عمومہ انتقض بنفسہ لانہ لا یصح الاستدلال وجوابہ انہ محمول علی المبالغۃ والحاق القلیل بالعدم فیصلح مؤیدا للدلیل وان لم یصلح للاستدلال بالاستقلال قال فان قیل لما تکلفنا اللہ تعالی بالیس بالوسع آہ اقول یعنی یکفی فی ابقاء الایمان القول بوجوب العمل بالعموم الظاہر فان الاطلاع علی ارادۃ المتکلم ای مقدار من افراد العام لما لم یمکن فی وسع العبد سقط اعتبارہا فی حق العمل فلزم العمل بالعموم الظاہر لکنہا اعتبرت فی حق العلم فلم یلزم الاعتقاد القطعی وحاصل الجواب ان الارادۃ الباطنۃ لما لم تعتبر لاقتضائہا الی التکلیف بالمحال استوی العلم والعمل فالقول باعتبارہا فی حق احدہما دون الآخر تحکم قال وقد یقال ان العلم عمل القلب آہ اقول یقال الامام فخر الاسلام فی بعض تصانیفہ مجیبا عن السؤال المذکور بیان السائل لما اعترف بعدم اعتبارہا لا ارادۃ الباطنۃ فی حق العمل الذی ہو فرع فیجب ان لا تعتبر ایضا فی حق العلم الذی ہو الاصل فالعام کما یوجب العمل وجب ان یوجب العلم کما ہو الظاہر ورد المتاخرون بانہ منقوض بخبر الواحد والقیاس فانہم لم یعتبروا فیہ الارادۃ الباطنۃ فی حق الفرع وعدم اعتبارہا فی حق الاصل فان کلا منہما یوجب العمل دون العلم وبان عدم اعتبارہا فی حق الفرع للاحتیاط فی العمل دون العلم بان الاصل اقوی من الفرع فیجوز ان لا یقوی مثبت الفرع علی اثبات الاصل اقول الکل مردود اما الاول فلانہ لا تعلق لہ بالارادۃ الباطنۃ وکلام الامام مبنی علیہا بل الفارق فیہما العمل دون العلم انہ ثبت بالظن دون القطعیۃ فی الاصل لاحتمال فی طریقہ فی الثانی لاحتمال فی نفسہ الا ان الارادۃ الباطنۃ غیر معتبرۃ فیہما فحق العمل دون الثانی فلاعتبار الارادۃ الباطنۃ کما یظہر بالتامل فیہ اما الثانی فلان الاحتیاط فیہما اثبات العلم اکثر منہ فی اثبات العمل فان ترک العمل فیما اوجب یقتضی الاثم وترک العمل فیما اوجب یقتضی التضلیل او التکفیر قال وتقریرہ انہ ان ارید باحتمال العام الخصوص مطلق الاحتمال آہ اقول اعلم ان محل النزاع ہو العام الذی لم یظہر تخصیصہ فما یحتمل الا لا حتمل لان کل عام یحتمل التخصیص من غیر شائع فیہ فیورث الشبہۃ فی تناول الحکم جمیع الافراد فیکون ظنیا وحاصل جواب العلماء انہ ان اراد بتخصیص الکل تحملہ العام مطلق التخصیص قصر العام علی البعض مستقلا سواء کان بغیر مستقل او بمستقل موصول او متراخ سلمنا انہ شائع فیہ لکنا لا نسلم انہ یورث الشبہۃ فی تناول العام الذی لم یظہر تخصیصہ جمیع الافراد غایۃ ما فی الباب انہ یکون شیوعہ وکثرتہ من قبیل کثرۃ احتمالات المجازۃ وقد تقرر انہ لا عبرۃ بہا والیہ اشار المصنف بقولہ وکثرۃ احتمالات المجاز لا اعتبار لہا وثانیا بقولہ لیعلم ان احتمال المجاز الواحد اذا کان لا قرینۃ لہ مساو لاحتمالات مجازات کثیرۃ لا قرینۃ لہا وان اراد بہ التخصیص الذی یورث الشبہۃ فی العام فلا نسلم انہ شائع بلا قرینۃ فان التسمیۃ تخصیصا ان کان من العقل او الحس او العرف او کون بعض الافراد ناقصا او زائدا فہو فی حکم الاستثناء فلا یورث شبہۃ علی ما سیاتی بل کل واحد منہا عام دخول لا یدخل ما سواہ ومحل ان کان التسمیۃ المخصص ہو الکلام فان کان متراخیا فلا نسلم انہ تخصیص فی الاصطلاح بل ہو نسخ فلا یورث شبہۃ الکلام فی التخصیص الموصول المستقل فی الکلام الموصول وانہ یخص الموضوع المشتبہ فلذلک قلیل الاشیوع لہ مع انہ یحتاج الی القرینۃ فانہ فی الموضع الذی یورث الشبہۃ انما یورثہا اذا انضم الی العام مخصص المراد بالقرینۃ من الکلام العام الذی لم یظہر تخصیصہ والیہ اشار المصنف بقولہ ولا نسلم ان التخصیص الذی یورث شبہۃ فی العام آہ فالعام اذا خص فی الواقع ولم ینقل الینا ذلک المخصص لکون اقل قلیل فلا یصح الحاقہ بمحل النزاع وانما یصح الحاقہ بالکثیر او الشائع ولیس کذلک فتامل اذا عرفت ان نظر الشارح رحمہ اللہ تعالی انما یصلح توجیہا لکلام المصنف رحمہ اللہ تعالی لا کلام المصنف فانہ حملہ علی التخصیص بالاحتمال مراد المصنف التوجیہ فی التخصیص الشائع فی اطلاق التخصیص علی ما ذکر بل یرد بینہ وبین المعنی الاعم ومنع ان یکون اکثر العمومات مقصورا علی البعض موجب للشبہۃ فی تناول الحکم جمیع الافراد فی عام لم یظہر لہ مخصص ثم لو سلم علی احتمال الاقتصار علی البعض بناء علی ان کثرۃ احتمالات المجاز لا عبرۃ بہا فلا یخصص بمثل ہذا الدلیل علیہ ایضا لم یتوہم الشارح ہذا ذکرہ بل انما اورد ذلک الکلام فی الشق الثانی من الترد ید لیبطلہ بما ذکرنا الا انہ لما یحتاج الی ما ذکرہ نعم فی قولہ بلا قرینۃ وایضا ارادہ بالمخصص قولہ بیان کان المخصص الکلام بالتسمیۃ المخصص مخصصا وبالخصوص الاصطلاحی کما اشرنا الیہ التحصیل الفائدۃ فی منعہ لا قرینۃ ہذا ما تیسر لی فی ہذا المقام بعون اللہ تعالی الملک العلام قال قلنا المراد بالخاص ہہنا ما لیس فیہ احتمال العام اقول فیہ بحث وہو انہ ان العموم والخصوص علی ہذا الاصطلاح کان متناقضا لما ذکرہ المصنف قبیل فصل احکام الخاص حیث قال کم من عام ہو خاص من وجہ اذ لا یمکن ان یکون اللفظ الواحد عاما وخاصا بالحیثیتین الا باصطلاح اہل المعقول فلا یناسب المقام لان الکلام ہہنا فی العام والخاص علی ہذا الاصطلاح لا یقال ان قولہ کم من عام ہو خاص من وجہ وکذا اذا لم یصح مع ہذہ الحیثیۃ یکون الخاص حیث انہ عام وخاص من حیث انہ خاص بل العام الیس کالنفی ونحوہ لا نکیر ان یقال المراد بالاستثناء المتصل الحقیقی قال بل کان لا واخواتہا قالا استثناء اقول اراد بالاستثناء الاستثناء المتصل نحو اکرم الناس الا الجہال لان الاخراج انما یتصور فیہ قال تعلم ان المخصص الاربعۃ اقول قال ابن الحاجب فی المنتہی وقد اہملوا بدل البعض من المخصص بالاتفاق کالصفۃ وذکر العلامۃ التفتازانی فی شرح المختصر ان حکم بدل البعض عندہم حکم الاستثناء فلذا لم یفردوہ بالذکر بل اکتفوا فی الاربعۃ المشہورۃ وانما خص بدل البعض بالذکر لعدم التناول فی بدل الشمول والاشتمال وعدم الاخراج فی بدل الکل قال لانا نقول المراد بصدر الکلام اقول ہذا الی قولہ علی بعض التقادیر جواب عن قولہ لا یقال الی قولہ لا بصدرۃ قولہ الا بالکلام آہ جواب عن قولہ لا لوصف بالجمل آہ قال لاحتیاجہا الی مرجع الضمیر اقول نقض ہذا بقولہ تعالی واحل اللہ البیع وحرم الربوا فانہ مستقل مع انہ محتاج الی ما قبلہ لیرجع الضمیر قال فان قلت لا معنی للقصر الا ثبوت الحکم آہ اقول منشا ہذا السؤال ان القصر لفظ القصر مرادف فان قیل قولہ ہذا اقول مفہوم الصفۃ والشرط وہو خلاف المذہب بل علی ان التعمیم فی العموم الا ان الاستثناء والغایۃ

ليس خلاف المذهب قلنا قال الشيخ في مباحث الاستثناء صرح فخر الاسلام ان كونه نفيا واثباتا ثابت بدلالة اللغة كصدر الكلام الا ان موجب صدر الكلام ثابت قصدا
وكون الاستثناء نفيا واثباتا ثابت اشارة ولا شك ان الثابت بالاشارة ثابت بنفس الصيغة وان لم يكن السوق لاجله وقال في تلك المباحث نقلا عن بعض المحققين ان الاستثناء
بالغاية حيث قالوا ان موجب صدر الكلام ينتهي بالمستثنى انتهاء الاستثناء الاثبات بالعدم والنفي بالوجود كما ينتهي بالغاية اصل الكلام ولزم من انتهاء الاول اثبات الغاية فعلم
ان من علمائنا من قال بهذا بل المقصود هو الشرط في اقتصار الشارح على ذكر الصفة والشرط قال قلت بل المراد هنا ان يدل على الحكم آه اقول قيل فعلى هذا ينبغي ان يكون
جاء زيد من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط فالحق ما اجاب بقوله وجواب آخر قال وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر وهو ان كون الشرط آه اقول فيه بحث لان هذا
الاشكال عين ما ذكر في السؤال لا فرق بينهما الا في التعبير كما لا يخفى على فطانته وبصيرته قال قلنا التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ آه اقول فيه بحث لان اطلاق التخصيص
على النسخ لا يوجد في عبارة من يعتد به من المشائخ ليشهد به التتبع ولو وجد حمل على المعنى اللغوي والكلام ههنا في الاصطلاحي يؤيده قوله الآتي وهو حجة فيه شبهة فانه حكم بذلك مطلقا
مع ان العام الذي نسخ بعضه قطعي في الباقي كما سيأتي وقول الشارح في مباحث مفهوم المخالفة ان مذهبنا في التراخي انه نسخ لا تخصيص واما قوله مثل تخصيص الكتاب بالسنة
والاجماع وتخصيص بعض الآيات بالبعض مع التراخي فمحمول على تقدير تسليم ثبوته عن مشائخنا يحمل على ان التخصيص بكلام مستقل موصول يدل عليه ذكر الاجماع فانه بعد زمن الرسول عليه السلام
ولا نسخ بعده فالصواب في الجواب ان يقال انما ترك المقارنة اكتفاء بما ذكر قبيل الفصل فانه لقرب العهد به مما يوجب الاكتفاء به قال فيه تسامح لان المدرك بالحس ان له كذا او كذا
اقول فيه ايضا تسامح لان المفهوم من قوله لان له كذا او كذا الحكم بذلك ولا شك ان المدرك له ليس الا العقل بل المدرك بالحس هو كذا او كذا قال ولانه آه اقول
فيه ما فيه لانه لو نوى التعميم للرطب واخويه صح قال واختار المصنف ان اخراج البعض ان كان بغير مستقل فصيغة العام آه اقول فان المص شرط في العموم الاستغراق وقد صرح
شراح اصول فخر الاسلام ان من شرط في العموم الاستغراق يجعل العام مجازا في الباقي بعد التخصيص قلنا فرق بين لفظ العام وصيغ العموم وما ذكره في لفظ العام لا في صيغ العموم
وسيأتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى قال باستثناء او صفة او شرط او غاية اقول زاد ههنا بعد الاستثناء الامور الثلاثة وزاد فيما سيأتي في موضعين بعده لفظ نحو اشارة
الى عموم الدليل لكل غير مستقل وعدم اقتصاره على صورة الاستثناء لئلا يرد على المصنف ان دليله اخص من مدعاه قال وفيه نظر لانه ان اراد الوضع الشخصي آه اقول
حاصله انه ان اراد بالوضع للباقي الوضع الشخصي فممنوع كيف وقد صرح في مباحث الاستثناء ان المستثنى منه يتناول للمجموع وانما الاستثناء لمنع دخول المستثنى في الحكم وان
اراد به الوضع النوعي بالمعنى الاول فلا نسلم ايضا كيف ودلالة اللفظ باعتباره يجب ان يكون بواسطة تعيينه لا بواسطة القرينة وههنا ليس كذلك وان اراد به الوضع النوعي
بالمعنى الثاني سلمناه لكن اللفظ لا يصير باعتباره حقيقة والمدعى ذلك ثم اعلم ان عبارة المصنف وقعت هكذا لان الواضع وضع اللفظ الذي استثني منه للباقي ولما كان
المفهوم منه ظاهرا ان اللفظ موضوع للباقي بالاستقلال اورد عليه الشارح السؤال واما اذا صرفت عن ظاهرها بان يقال المراد بالوضع الاول فيندفع النظر بان يقال نختار ان المراد
الوضع الشخصي لكن لا بالمعنى الذي ذكره حتى يلزم الاشتراك بل بمعنى انه بعين الوضع الاول وانما يلزم لو كان بوضع ثان وباستعمال ثان وليس كذلك فان قيل كان تناوله مع غيره
والآن تناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له قلنا لا نسلم انه الآن تناوله وحده بل الحكم عليه وحده بعد تناول اللفظ له مع غيره فذلك التغير خارج عن
الحكم وداخل في التناول كما ذكر في مباحث المستثنى وسيعترف الشارح بهذا عن قريب فلا تغفل قال والا لكان مشتركا اقول يوجد هذا في بعض النسخ وهو الموافق للاحكام
وشرح مختصر ابن الحاجب وغيرهما ووجهه ان اللفظ وهو عبيد مثلا في الحالين واحد الا انه في الاول مطلق وفي الثاني مقيد باقترانه بالاستثناء والقيد خارج عن المقيد
فيكون مشتركا لاتحاد اللفظ وتغاير المعنى والى هذا اشار رحمه الله تعالى بقوله هذا اللفظ ثم ارجاع الضمير اليه قوله عند اقترانه ووجه تركه في بعضها ان المطلق مغاير للمقيد في الجملة
قال وقد يجاب اقول اي عن قول المصنف بجواب آخر غير النظر المذكور بمنع قوله والباقي غير الموضوع له فيكون مجازا فيه ويجوز ان يكون جوابا عن النظر بمنع قوله او غيره
فيكون مجازا لكنه لا يقبله المصنف لانه يدل على كونه حقيقة مطلقا ومدعى كونه من وجه مجازا من آخر فالاحسن ما اخترناه قال اذا كانت ارادته باستعمال ثان اقول
الاولى ان يقسم الوضع الى الاستعمال ويقال اذا كانت ارادته بوضع ثان واستعمال ثان كما وقع في عبارة المحقق عضد الدين وغيره قال وفيه نظر اقول لعل وجهه
ان يقال ان اريد بخصوصية الصيغ الخصوصية الشخصية فلا نسلم ذلك وان اريد النوعية فمسلم ولكن المستقل ايضا مخصوص بضبوط كذلك قال لكان الاحسن ان
يقول اي اللفظ العام اقول انما قال الاحسن لجواز حمل الاضافة على البيانية فيأول الى الوصف قال لا في لفظ العام على ما يشعر به كلام من قال آه اقول قوله
على ما يشعر متعلق بلفظ العام المنفي واراد بمن قال صاحب الكشف فان كلامه في لفظ العام حيث قال فالحاصل ان الاستغراق شرط عندهم والاجتماع عندنا وتظهر
فائدة الخلاف في العام الذي خص منه فعندهم لا يجوز العموم حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس ان العام لا يتناول
جميع الافراد بحث عدم المانع لقوله جمعا من الاسماء وهو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من المجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه
شامل لكل ما ينطلق عليه لانه اسم للشيء بحقيقة العموم متناول للكل قال جمعا من الاسماء قال فيه نظر لان العقل قد يقتضي اخراج بعضهم مجهولا آه اقول النظر مدفوع لان مراد المصنف كما يشهد به عبارته
من العام المخصوص بالعقل ما هو خطابات الشرع لا مطلق العام المخصوص كيف لا والمبحوث عنه احوال الادلة الشرعية والتعميم خلاف الاصل فلا يرتكب الا لضرورة ولا نسلم ان العقل قد
يقتضي اخراج بعض مجهول من خطاب الشرع ومن ادعاه فعليه البيان وكذا الحال فيما سوى العقل من الحس والعادة وغيرها فانه كالعقل بالنظر الى عمومات خطاب الشرع ولعل السر في ترك
المصنف التعرض بذلك الاكتفاء بالعقل قال وغاية توجيهه من يقال ان المراد انه لا يثبت آه اقول لما اعترف الشارح بان مراد المصنف عدم ثبوت عدد معين على سبيل القطع ظهر ان
مراده بالترجيح ايضا ترجيحه القطعي لانه ذكر في دليل ذلك بمكانه قال ان كل افراد العام اذا كان مائة مثلا وعلم ان المائة غير مرادة بالتخصيص افراد معلومة او مجهولة لكل واحد من الاعداد

الثلث دون المائة بمساوق الى اللفظ اجمالا فيه فلا يثبت عدد معين على سبيل القطع لانه ترجيح بلا مرجح يقينيا الا في صورة المجهولية فظاهر واما في صورة المعلومية فلان خروج البعض لو كان بالتعليل محتمل فههنا الاحتمال دائر بين كل فرد فرد اي فرد اريد بالعام على القطع يكون ترجيحا بلا مرجح يقيني وكذا اذا اريد الكل بالنفي لعدم التخصيص لانه وان ترجح لكنه ليس بمرجح يقيني القطع فانه يرفع النظر الاول لان منعه عدم الرجحان في المعلوم مكابرة قال لان المجموع ما وراء المخصوص متعين اقول قلنا نعم لكن قولنا انه قطعا والكلام فيه وههنا القدر من التعيين حاصل وما دليلا حتى لم يكن البعض ما يكن دليلا اصلا وكذا الثاني لان الدليل لعدم انتهاء يدل على انه لا يراد بالعام عدد معين قطعا بل يراد بالباقي ظنا كما هو المطلوب فظهر ان قوله لانه ترجيح من غير مرجح غير مختص بصورة المجهولية وانما قيل هذا النحو يليق بدفع الايراد المذكور في صورة كون المخصص مجهولا ليس كما ينبغي قال انه دون خبر الواحد آه اقول اي العام الذي خص منه البعض دون خبر الواحد في المرتبة لان القياس لا يصلح معارضا لخبر الواحد حتى رجحوا خبر القهقهة وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلوة والوضوء جميعا على القياس بحكم الفساد الصلوة بها مع انه مخالف للقياس كذا خبر الاكل ناسيا في الصوم وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قوله وذلك اي بيان كونه دون الخبر الواحد قوله مع شك في اصله اي في دلالته فان العام المخصوص بكلام مستقل موصول ظني الدلالة لانه وان كان قطعي المتن وخبر الواحد العام بالعكس قال وليس بسديد لان القياس مظهر آه اقول فيه بحث لان المعتبر لو كان هو النص المتفرع عليه القياس دون نفس القياس لما صح قولهم ان العام الذي لا ينسخ ما ثبت ولا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان الناسخ حينئذ ليس هو القياس بل النص المتفرع عليه القياس نعم ذلك الاستدلال غير صحيح لكن لا لما ذكر بل لان القوم لا يدعون مقارنة المخصص مطلقا بل مقارنة المخصص الاول والاستدلال لا يدل على خلافه قال لان حكمه بيان اثبات الحكم آه اقول اي حكم المخصص بيان اثبات الحكم فيما وراء المخصوص اي وراء الافراد المخرجة وعدم دخول تلك الافراد تحت حكم العام كما ان الاستثناء كذلك لا يرفع الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته كما ان الناسخ كذلك قال المصنف اذ قبل التخصيص كان معمولا به اقول في العبارة مناقشة لان الكلام في المخصص الاول وهو لكونه مغير الصدر يتوقف عليه لا يكون معمولا به قبل التخصيص الا ان يقال المراد وعندهم عدم فرض المخصص الذي هو الاصل كان العام معمولا به وعند وجود المخصص حصل الشك فليتأمل قال قوله على ان احتمال التعليل يصلح دفعا آه اقول فيه بحث وهو ان مراد المصنف ليس رفع الشبهة عن كلام القوم بدليل قوله هذا ما قالوا ويرد عليه بل ايرادها عليه ودفعها عن تقريره ودليل المسئلة فانه لتقرير دليلها على وجه لا يرد عليه تلك الشبهة وتضمن كلامه فلدفع هذه الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال على اصل المدعى قال على ان احتمال التعليل آه اقول وتقريره ان العام بعد التخصيص لا يخرج من ان يكون حجة لان المخصص ان لم يدرك فيه علة لا يعلل فيبقى العام في الباقي حجة وان ادرك يعمل بما يوجد فيه العلة تخصيصا قياسا وما لا فلا فيبطل العام باحتمال التعليل لا يقال مقتضى ما ذكرت ان يكون حجة قطعية لان ما اقتضى القياس تخصيصه يخص وما لا فلا فعلى التقديرين يبقي العام في الباقي قطعيا لانا نقول لما وجد في الباقي احتمال التخريج بالتعليل بعلة اخرى بناء على ظنية القياس الاول لم يبق قطعيا قال لان عمل المخصص انما هو على وجه البيان دون المعارضة اقول ان قيل انه مخالف لما صرح به صاحب الكشاف وغيره ان عمل التخصيص بطريق المعارضة قلنا مرادهم بالمعارضة الظاهرة بمعنى الدفع ومراد الشارح المعارضة الحقيقية بمعنى الرفع توضيحه ان المخصص يبين ان بعض افراد العام غير داخل في الحكم من الاصل فيكون دفعا للبعض الافراد عن الدخول في الحكم والناسخ يبين ان بعض الافراد خارج عن الحكم بعد الدخول فيه فيكون رفعا له بعد الاول معارضة في الجملة معارضة تامة قال فان قيل فلم لم يجز التخصيص بالقياس ابتداء آه اقول الفاء في فلم لم يجز يدل فرع الكلام على ما قبله فتوجيهه ان القياس لما كان مثل الكلام المخصص في ان كلا منهما يبين ان قدر ما تناوله لم يدخل تحت العام كان ينبغي ان يجوز التخصيص بالقياس ابتداء كالمخصص وحاصل الجواب ان جهة الدافعية المتحققة في المخصص كما عرفت انما منعت القياس عن التخصيص ابتداء لان الظني لا يدفع القطعي قال وقد يقال ان الاصل الذي يستند اليه القياس آه اقول هذا الكلام ذكره جمهور شراح اصول فخر الاسلام وغيرهم في جواب السؤال المذكور ومعناه ان القياس فرع النص وتابع له لان في الحقيقة تقييم علة حكم النص كما بين في موضعه فالاصل اذا لم يتناول شيئا من افراد العام فلا يتناوله الفرع اياه فلو اعتبر لم يكن الا رافعا محضا وانظر الشارح رحمه الله تعالى فاقول كلا وجهيه غير صحيح اما الاول فظاهر مما ذكرنا آنفا فان عدم تناول الاصل اذا استلزم عدم تناول الفرع فكيف صح ان يقال والكلام في القياس المتناول له واعجب من ذلك قوله والا لم يتصور كونه مخصصا فان عدم تصوره يبين في النص فكيف يصح ذكره في مقام الالزام واما الثاني فلانه مخالف لما سبق في قوله وليس بسديد لان القياس مظهر لا مثبت فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الاصل لان القائلين بهذا الكلام كصاحب الكشف وبرهان الدين البخاري وجلال الدين الخبازي وغيرهم من المشائخ هم الذين ابو جابهم الاصطلاح فاذا ذكروا كلاما واقاموا عليه دليلا وجب لمن دونهم تقليدهم وهذا الكلام الذي ذكره برهان لا يجب من يتصور معنى القياس ويتأمل معاني عباراتهم بدا من الجزم والاذعان به على ان الاشتراط المذكور ثابت لما قال الامام ابو زيد الدبوسي في التقويم وتبعه شمس الائمة وغيرهم من المحققين لا يجوز عندنا تخصيص العام بالقياس ابتداء وانما يجوز بيان العموم بالقياس اذا كان ثبت خصوصه بدلالة تجوز رفع الكل بها من خبر متواتر او بالاجماع او بالاستفاضة في السلف ثم دفع الاشكال فيه حاوية انما من جنس ما دخل تحت الخصوص او من جنس ما بقي تحت العموم فيتعرف ذلك بالقياس لان حكمها في نفسها قبل القياس غير ثابت قطعا لظهور دليل الخصوص واحتمال كل واحد في نفسها ان يكون داخلة تحت الخصوص فليتأمل لا يقال ما ذكر في الوجه الثاني للنظر مخالف لما سبق في قوله ليس بسديد لان القياس مظهر لا مثبت فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الاصل لانا نقول فذلك الكلام في العام المخصوص بكلام مستقل قبل القياس وهذا الكلام في العام الغير المخصوص بل المخصوص حكمه بينهما قال كما اذا جمع بين حي وميت او بين ميتة وذكية او بين خل وخمر اقول ههنا بحث لا بد من التنبيه له وهو انه قال في الهداية من جمع بين حر وعبد او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما وذكر في المبسوط بلفظ الفساد فيهما والحق ان البيع باطل في الحر ونحوه وفاسد في القن ونحوه واليه اشار صاحب المغني بقوله لفسد البيع في القن جميعا تابعا لما اشار اليه شمس الائمة في اصوله فقيل فعلى هذا يكون لفظ الفساد في المبسوط في حق الحر مستعارا عن البطلان ولفظ البطلان في الهداية في القن مستعارا عن الفساد فارتفع بذلك الاختلاف الواقع من حيث اللفظ اقول فيه بحث لانه جمع بين الحقيقة والمجاز لان لفظ الفساد في عبارة المبسوط يتناول معنى الفساد والبطلان وكذا لفظ البطلان في عبارة الهداية فالصواب ان يحمل كلتا العبارتين على عموم المجاز بان يراد بهما عدم الجواز وكذا المراد ببطلان البيع في عبارة المصنف رحمه الله تعالى قال فان قيل هذا الاشتراط اعني صحة الايجاب آه اقول تقرير السؤال ان جعل قبول العقد في كل واحد منهما شرط القبول في الآخر انما هو اذا صح فيهما البيع احدهما فقط فلا اشتراط كما اشترى عبدا او مكاتبا او مدبرا او ام ولد حيث يصح العقد في العبد فلو كان الجمع بينهما في الايجاب صحيحا كما في الاول لا يقتضي الاشتراط المانع العقد في العبد في هذه الصور كما لم يصح فيه في صورة الجمع بين الحر والعبد وتقرير الجواب ان كون الجمع بين الشيئين في الايجاب يقتضي الحكم قبول

للعقد في كل واحد منهما شرط القبول في الآخر فيحال الشيئين ان يشاكل فيه فمنعه مكابرة الا انه قد يكون ما سماه هو افراد البيع الايجاب فيهما بان لا يدخل احدهما تحت العقد لكونه غير مال فقد يكون صحيحا
هو او صح الايجاب فيهما وما ذكر من الصور من هذا القبيل فان البيع في هو لا موقوف وقد دخلوا تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينفذ في المكاتب برضاه في الاصح وفي المدبر بقضاء القاضي وكذا في ام الولد عند
ابي حنيفة ولابي يوسف رحمهما الله تعالى لا الاسم باتفاق فتم التقسيم ردوا البيع بعد الانعقاد مثال هذا ما عرفت انه نوع نظر الشارح لان المحققين قسموا النهي بالاشارة الى ثبوت الشرط على ثبوت الصحة والفساد ولم يصرح بها لعلة
وضوحه بل تشتغل بمنع السند لانه مما يورث شبهة الجمع قال لما عرفت في موضعه من ان شرط الخيار يمنع الملك آه اقول قد تقرر في موضعه ان شرط الخيار داخل على الحكم دون السبب لان البيع لا يحتمل التعليق
والتعليق لانه يفضي الى القمار في الاثبات والخيار ثبت على خلاف القياس فلو دخل على السبب لتعلق حكمه ضرورة ولو دخل على الحكم لنزل سببه … الامكان صحيح ان الاثبات لا يحتمل
التعليق ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث ولو حلف لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث قال على ان للبائع او المشتري بالخيار في سالم ثلثة ايام اقول الاصل ان الخيار يمنع انعقاد الحكم في حق الحكم
واصلا ان كان الخيار للبائع او المشتري يمنع الانعقاد في جانب من له الخيار نظرا الى ان جانب من الخيار لان للعقد بالخيار لازم في جانبه حتى لا يتمكن من الفسخ قال … اقول وهو جواب السير
بيع شرط القبول البيع قال فيه نظر اما اولا فلان المعنى تشبيه الاستثناء آه اقول الوجه الاول من النظر ناظر الى قوله اما في الاول فلان شبه الاستثناء ايضا لا يوجب … والوجه الثاني ناظر الى
قوله اما في الثاني فلان شبه النسخ آه لكن قوله فلان الاصل في العقود هو الانعقاد متوجه الى حال الاخير تبين قوله الجواز متوجه الى حال الثانية في قوله واما في الثانية وكذا قوله … الاخير تبين الى آخر ما السير
الصحيح لان مقتضى الحال باشتباه ثبوت الشك في زوال الاصل الثابت يقينا وظاهر ان اليقين لا يزول بالشك فلا وجه لقوله والاصل ههنا في الصحة … في الاخير … الانعقاد …
بالشك فلا وجه لقوله اولا فلا يثبت الجواز بالشك وثانيا فلا ينعقد بالشك بخلاف الحر والمدبر … استثناء اي بخلاف الحر فيما اذا ضم … صرح باستثناء اذا ضم الى عبده آخر غير مستثنى فانه اي فان
كل واحد منهما ليس بمبيع اصلا لما عرفت انه خارج عن الحكم قال على ما ذكره المصنف اقول … مبني على ما سبق من قوله بل لفظ العام مجاز في الباقي آه اقول بناء على … لان اللفظ هنالك فرد
يحتمل ان يراد به لفظ العام عن … جمع فلا يجعل بل متناول … الفاظ … العام ويراد الالفاظ التي يصدق على كل منها انه عام … ان يراد به قول فيما
سياتي ومنها اي من الفاظ العام قال … مفهومه جميع الآحاد آه اقول قال المصنف في التنقيح الجمع ومعناه يطلق على الثلثة فصاعدا لما كان ظاهره احتمال ان يراد به … الثانية …
… في التوضيح بقوله ليس المراد آه وبين مراده بقوله اي يصح اطلاق الاسم … ثم اراد الشارح زيادة توضيح له فقال يعني ان مفهومه جميع الافراد يعني ان المعنى الذي وضع له اللفظ العام جميع الافراد سواء
كانت تلك الافراد في الواقع ثلثة او اربعة او اكثر ولا عبرة لتلك الخصوصيات في الوضع وليس المراد باطلاق العام على الثلثة فصاعدا انه يحتمل ان يراد به الثلثة فصاعدا لان العام … الاستغراق
لان … عند الاطلاق … انما يعتبر … الارادة … ان يراد به خصوصية الاعداد لم يكن موجبا للعموم بل منافيا له لان … الاستغراق … فاذا احتمل ان
… ثم … قوله … الجمع المنكر ولا عموم له … الا انه يمنع عنه الفصل
واما الجمع المنكر فسياتي ذكره وكذا اسماء الجموع فان الكلام في المعارف آه فان لم يكن الكلام في المعارف من الجموع واسمائها لبطل قوله على كل عدد معين من الثلثة فصاعدا الى ما لا نهاية له اذ قد سبق ان …
… مشتركة من الرجال قال لان الاخوين يحجبان الام الى السدس اقول فان الام ترث ثلث المال اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات فترث سدس جميع المال فاذا كان للميت
ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة والاخوات قال واما الجواب عن الثاني فهو ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز آه اقول لما كان اطلاق الجمع على التثنية محتملا لان … على مجموع جزئي التثنية وعلى كل جزء منه بان قوله
… يحتمل ان … اطلاق القلوب على مجموع القلبين … كل قلب منهما … اطلاق الكل على البعض … الاحتمال الاول … شبهة الواحد … قال …
اقول … الاشارة الى القول بالاشتراك اللفظي كما يفهم من ظاهر عبارة المصنف رحمه الله … فانه اطلق الاشتراك … اللفظي ظاهرا … ان يريد به المعنوي … اثبات اللغة بالترجيح …
… اللغة … وقيل … ولا يرد عليه انه ليس اثبات اللغة بالترجيح بل نفي اللغة بترجيح المجاز المشترك فان كون … حقيقة في الجمع متفق عليه لو كان حقيقة في التثنية ايضا لزم الاشتراك فوجب ان يكون مجازا
فيها … المشترك … انما يلزم … من انتفاء التجوز الاشتراك لفظا وهو ممنوع بناء على ما عرفت انه مشترك معنوي بين الجمع والتثنية … الاشتراك لفظا قال اعلم انهم لم يفرقوا
المقام … الجمع … اقول … عدم الفرق … الجمع المعرف سواء كان جمع قلة او جمع كثرة … بينهما فرق بعد التعريف … الاستغراق وهذا لا يخالف
… الثقات لان … فليتامل قال مثل الرجال والنساء اقول اراد بالنساء ههنا … في الاثبات وبالنساء في العبارة الآتية ما … في النفي فلا منافاة … تخصيصه الى الواحد
قال لانه لا يتحقق … الدلالة آه اقول … المخصوص … قال … الاول … آه
اقول … ان قوله يجوز تخصيصه الى الثلثة … اقل الجمع وحاصله ان الثلثة اقل … لا نزاع … فيه النزاع ليس اقل الثلثة اما الاول فلان الثلثة اقل … المحصور ولا نزاع
… في العام المخصوص اما الثاني فلان العام لما كان مجازا جاز تخصيصه الى الواحد فلا يستقيم التفريع والتفريع ومنشأ الثالث قوله يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله ان المفرد … معناه لو جاز تخصيصه الى
الواحد … ان يقول … كل … البلد … وحاصل الجواب عن الاول … الثلثة اقل الجمع … المحصور بل اقل الجمع … تحقيقه
… قد عرفت ان العام حقيقة فيما بقي بعد التخصيص من حيث التناول وان كان مجازا من حيث الاقتصار فلا بد من … ليصح اطلاق الجمع حقيقة وهو الثلثة وحاصل الجواب عن الثاني ان نحو
النساء حينئذ يكون كالنكرة المنفية فيجوز تخصيصه الى الواحد … عن الثالث ان الكلام ههنا في الصحة لغة … الصحة عرفا … انما يستقيم … اهل اللغة بل مطلق
العرف قال … العام على البعض بالاستثناء ونحوه يجوز الى الواحد … اقول … انه يستلزم ان اطلاق الجمع على المفرد حقيقة لما سبق ان اللفظ … حقيقة اذا كان … على البعض … يتناوله
… بين الجمع والمفرد … المستثنى منه … الاستثناء … الى العشرة الا الثلثة مثلا موضوع قال والطائفة كالمفرد … ابن عباس
عنه اقول … كون الطائفة جمعا قلنا جمعا باعتبار كون … كل فرقة طائفة فيكون
جمعا بهذا الاعتبار … الجمع … فما فائدة اختيار الجمع في الآية الكريمة قلنا لعلها الاشعار … الاهتمام … المتفقين …

عا بد فليعين اذا كان الفقيه جماعة تسد على الابليس سبيل لمكائد قال وتقرير الاول ان المعرف باللام اه اقول بين اولا معانى المعرف باللام بحسب الاستعمال ثم بين معنى اللام المجردة
انه الاشارة واشار الى ان استعمالها بحسب الوضع اوان الحقيقة بالحقيقة ونفس الحقيقة ويتفرع على الاخير العهد الذهني والاستغراق وله فروع اخرى ستة في علم المعاني وتركت
ههنا لعدم الاعتداد بها في هذا الفن واعترض عليه اولا بان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد معين او جميع الافراد من فروعها
وثانيا بان كون الفرد لا وجود له بدون الحقيقة لما جعل تعريف العهد الذهني وتعريف الاستغراق من فروعها فلم يجعل تعريف العهد الخارجي منها وثالثا بان كلام
المحققين يدل على ان القسمين الباقيين هما تعريف العهد الذهني ان لم يجعل العهد باسم الذهني والخارجي وتعريف الاستغراق من قسم عهد او الحقيقة ولا يلزم
ان يكون من فروع الحقيقة اقول الكل فاسد اما الاول فلان منشأه عدم التفرقة بين عدم اعتبار الافراد وبين اعتبار عدم الافراد والمانع من تفريع هو الثاني و
الثابت ههنا هو الاول وهو عام يتفرع عليه خاصان بل ازيد واما الثاني فلان ما علاه من فروع الحقيقة ليس كون الفرد لا وجود له بدون الحقيقة حتى يتوجه ان العهد الخارجي
بل عدم اعتبار الفرد كما عرفت انفا وهو محال في العهد الخارجي لوجوب اعتبار الفرد فيه واما الثالث فلانه ان اراد بكلام المحققين ما نقله الشارح رحمه الله تعالى اولا لا دلالة فيه
على ما ذكره كما لا يخفى وان اراد به غيره فلا بد من بيانه لنتكلم عليه ثم بين الشارح رحمه الله ان الراجح بحسب الاستعمال هو العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم اعترض الشارح رحمه
الله تعالى على تقديم المصنف رحمه الله تعالى العهد الذهني على الاستغراق بناء على تعيين البعض اولا بالمعارضة بان الاستغراق اعم فائدة من العهد الذهني واكثر
استعمالا في الشرع منه لان اكثر خطابات الشرع عامة واحوط في اكثر الاحكام اي الايجاب والندب والتحريم والكراهة فانا لو ترددنا في الايجاب على كل المكلفين او على
البعض يحمل على الكل احتياطا وعلى هذا الندب وغيره وان كان البعض احوط في الاباحة يعني بها الاباحة العارضة فانا لو ترددنا فيها انها للكل المكلفين او لبعضهم يحمل على
البعض احتياطا وقيدنا الاباحة بالعارضة لان الاصلية عامة لما تقرر ان الاصل في الاشياء هو الاباحة وثانيا بالنقض بتعريف الماهية اذ لا يوجد فرد بدون الماهية فيكون
الماهية متيقنا كتعريف العهد الذهني وقد جعله متأخرا عن الاستغراق بناء على عدم افادة فائدة على ما يفيد النكرة وهذا اي عدم افادة الفائدة الزائدة عليها ممنوع
وفيه الاشارة الى حضورها في الذهن وهو مفقود في النكرة ولو سلم عدم افادة فائدة زائدة عليها فيما ذكره من جعل تعريف الماهية متأخرا عن الاستغراق بناء على انه لا يفيد فائدة
جديدة زائدة على النكرة منقوض بتعريف العهد الذهني فان عدم افادة الفائدة الزائدة على النكرة فيه اظهر من عدمها في التعريف الماهية لان دلالة النكرة على حصة غير
معينة اظهر من دلالته على نفس الحقيقة اما على قول من جعلها موضوعة للفرد المنتشر فظاهر واما على قول من جعلها موضوعة لنفس الحقيقة فلان اكثر الاحكام بحسب
الاستعمال على الافراد دون الطبائع وما كان دلالة اللفظ عليه اظهر كان عدم افادته اظهر فان خفاء الدلالة يوجب كثرة الافادة ولهذا اي ولكون دلالة النكرة
على حصة غير معينة اظهر من دلالته على نفس الامر حيث جواب ان المعهود الذهني الذي هو الحصة الغير المعينة في المعنى كالنكرة ولم يقولوا في نفس الحقيقة المعرفة انها كالنكرة فان
قيل يعتبر في المعهود الذهني العهدية في الذهن فيتميز عن النكرة قلنا وكذا تعتبر في تعريف الماهية حضورها في الذهن فيتميز عن النكرة فقد جوابه تأخرا عن الاستغراق بناء على عدم افادة فائدة زائدة على النكرة وبما تقرر
العهد الذهني على قرينة البعضية وعدم الاستغراق مما اتفقوا عليه وصرح به المصنف رحمه الله تعالى ايضا فوجب تأخيره عن الاستغراق وقدم عليه والجواب عن النظر ان مراده
رحمه الله تعالى بالعهد الذهني المقدم على الاستغراق ما جعله المحققون من اهل العربية قسما ثانيا من العهد الخارجي كما ذكره الشارح رحمه الله في المطول وغيره في غيره وسيستقر
به الشارح رحمه الله في بحث الفرد المحلي باللام قال ابن هشام في مغني اللبيب والعهدية اما ان يكون مصحوبها معهودا ذكريا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول او معهودا ذهنيا نحو اذ هما في الغار ونحو اذ يبايعونك تحت الشجرة لا ما جعله بعض الادباء قسما من تعريف الجنس ومثلوه بقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فاندفع النظر
والنقض ثم ان المص رحمه الله تعالى تبع ابن هشام وسائر المحققين في رد ما جعلاه عهدا ذهنيا تحت تعريف الحقيقة وعدم تسميتها باسم مستقل لعدم الاعتداد به حيث
في المعنى ايضا والجنسية اما لاستغراق الافراد وهي التي يخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان ضعيفا ونحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا او الاستغراق خصائص
الافراد وهي التي يخلفها كل مجاز نحو زيد الرجل علما اي الكامل في هذه الصفة ومنه ذلك الكتاب او لتعريف الماهية وهي التي لا يخلفها كل حقيقة ولا مجاز نحو وجعلنا
من الماء وقولك والله لا اتزوج النساء او لا البس الثياب ولهذا يقع الحنث بالواحد منهما ثم قال وبعضهم يقول في هذه انها لتعريف العهد فان الاجناس امور معهودة
في الاذهان متميز بعضها عن بعض وتقسيم المحدود الى شخص وجنس والفرق بين المعرف بال هذه وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق بين المقيد والمطلق و
ذلك الالف واللام يدل على الحقيقة بقيد حضورها في الذهن واسم النكرة يدل على مطلق الحقيقة لا باعتبار قيد فاندفع بهذا ما ذكر لنفع رد بالجملة توقف العهد الذهني
او ايضا فليتأمل قال لا اقول الصحيح ان الحكم في الجمع المعرف اه اقول فيه بحث لان المقصود قوله ان المراد استثناء ما هو من افراد مدلول اللفظ اه وهذا الكلام
كما يرى لا يفيده بل يفيد كون المستثنى من اجزاء مدلول اللفظ فالصحيح هو الجواب الثاني قال او يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير اقول يعني ان هذا المعنى فاسد لاقتضائه
وجوب ثبوت كل فرد من الصدقة لكل فرد من الفقير فلما ورد ان المعنى ليس كذلك بل ان جميع الصدقات لجميع الفقراء ولا فساد فيه لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي
انقسام الآحاد بالآحاد فيلزم منه ثبوت افراد الصدقات لافراد الفقراء ولا فساد فيه لا ثبوت كل فرد من الصدقات لكل فرد من الفقير وفيه الفساد واجاب عنه
بانا لا نسلم ان ذلك المعنى الاستغراق كيف ومعناه كل واحد من الصدقات لكل فرد من الفقير وهذا ليس كذلك ولو سلم ذلك فالمطلوب حاصل وهو جواز
صرف الزكوة الى واحد وفيه بحث اما اولا فلان انقسام الآحاد بالآحاد ههنا يقتضي ان لا يصح صرف صدقتين الى فقير واحد واما ثانيا فلانه ان اراد منع كون ذلك
معنى الاستغراق مع كونه معنى الاستغراق مطلقا مكابرة لما سيصرح المصنف رحمه الله تعالى ان الجمع من الصيغ العموم وان اراد منع كونه معنى الاستغراق

المفهوم من الجمع المعرف باللام فمسلم لكن قوله لو سلم يدل على تسليم استقامته مادعى عدم استقامته بقوله لان الاستغراق ليس بمستقيم فان قوله اذ يصير المعنى آه دليل عليه
فظهر ان المطلوب بالنظر الى الدليل الذي اورد عليه الاعتراض وارد وفيه ليس جواز صرف الزكوة الى فقير واحد بل عدم استقامة الاستغراق قال المصنف رحمه الله
تعالى ولو اوصى لشيء لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم اقول يعني انه لو كان للجمع لكان لزيد الربع وثلثة الارباع لثلثة من الفقراء وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا ونصفه
فقيرا واحدا او اكثر قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يحمل على ما يصح آه اقول قال بعض الافاضل قد يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير بين المعرف والمنكر اعني بين
لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فلا يكون حرف اللام معمولا واما كونه للاشارة الى حضور المعنى في الذهن فمما لا يفيد فائدة معتدا بها واذا عدل بالجمع الى الجنس معمولا لصرف
اللفظ الى معنى آخر لا لكونه اشارة الى حضور الجنس كما توهمه فاعترض واقول الجواب مدفوع لان حاصل كلام الشارح رحمه الله منع الملازمة المستفادة من قوله ولو لم يحمل على هذا
المعنى يبقى الجمعية على حالها يبطل اللام بالكلية لانه من جملة ما يستعمل فيه اللام بل هذا اولى لان فيه رعاية للمعنى الحقيقي من كل وجه وهو معنى الجمعية وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكنت
لا يصار الى المجاز ومن البين ان عدم افادة العهد الذهني فائدة معتدا بها لا يكون ردا لهذا الكلام فان قيل مقتضى ما ذكر ان لا يصح وقوعه في الكلام وقد اعترف الشارح
رحمه الله قلنا المقصود ايراد الاشكال على الاستدلال بالدليل العقلي والتنبيه على ان المعتبر في امثال هذه المباحث ترك الاستدلال بالامر العقلي والاكتفاء بالاستعمال فان
قيل فما التحقيق في هذا المقام قلنا التحقيق انهم لما رأوا ان الحكم في الجمع المعرف المستغرق على الآحاد دون الجموع كما سبق حملوا الجمع المعرف اذا لم يكن للاستغراق على
تعريف الجنس المتناول للواحد لان من القواعد المقررة ان الحقيقة اذا لم ترد يصار الى اقرب المجازات الى الحقيقة فليتأمل فان هذا التحقيق بالقبول حري حقيق قال

ولهذا قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم ولا شيء فيها لزمها ثلثة دراهم الى قوله لانه امكن العهد اقول في امكان العهد بحث كما لا يخفى فانها انما تنال الاجناس المختلفة بعرف قوله من الدراهم
هذا مع بقاء صفة الجمعية فان الدراهم جمع حقيقة وانما تبطل معنى الجمعية عند ارادة الجنس للضرورة ولا ضرورة ههنا وفي الكافي انه انما يصرف الى الجنس اذا لم يمكن حمله على
كل الجنس ولم يمكن ههنا لاستحالة ان يكون كل الدراهم في يدها اقول ينتقض هذا بقولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض فان كل واحد منهما يصرف الى الجنس
مع امتناع حمله على كل الجنس قال فاثبات العموم بها دور اقول وذلك لان اثباته بها يقتضي توقفه عليها اذ الاستدلال انما يصح بوجود الملزوم على وجود اللازم دون
العكس والموقوف عليه هو الملزوم والموقوف هو اللازم كما في طلوع الشمس ووجود النهار فاذا استدل بصحة الاستثناء على العموم فقد اعترف بتوقف العموم عليه اذ قد كانت
موقوفة وهو الدور قال فاختلفوا في الجمع المنكر لا شك في عمومه بمعنى انتظام جمع من المسميات اقول قال صاحب الكشف عامة الاصوليين على ان جمع القلة اذا كان منكرا
ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة اذا كان منكرا فكان الشيخ يعني فخر الاسلام يقول فهو صيغة كل جمع ورد قول العامة ان الكل عام
سواء كان جمع قلة او كثرة وحاصله ان الجمع المنكر عام عندنا اي متناول للكل عند عدمه وعند وجوده محمول على اخص الخصوص وهو الثلثة وعند البعض من شرط الاستغراق في العموم
ليس بعام بل يحمل على اخص الخصوص وان امكن العمل بالعموم وقال في موضع آخر فالحاصل ان الاستغراق شرط عندهم ولا اجتماع عندنا وتظهر فائدة الخلاف في العام الذي
خص منه البعض فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم
المانع بقوله جمعا من الاسماء وهو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من المجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه متناول الكل بما ينطلق عليه الاسم لما اشترط
الحقيقة العموم تناول الكل قال جمعا من الاسماء واقول بهذا ينحل اشكال صعب ورد على الامام فخر الاسلام وهو انه لا يشترط الاستغراق في العموم ومع هذا القول ان العام قطعي
في مدلوله الخاص وبين الكلامين تناف ووجه الانحلال انك قد عرفت ان ليس معنى عدم اشتراطه الاستغراق ان يكون قائلا بجواز عدم تناوله لجميع الافراد حتى ينافي القول
بكونه قطعيا بل معناه انه يطلق لفظ العام على العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلق عليه قبله وهو ايضا في القول بقطعيته قبل التخصيص قال بل فيها العموم ضرورة ان انتفاء فرد
مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد اقول ان قيل فحينئذ يكون عمومها عقليا لا وضعيا قلنا الوضع كما عرفت سابقا اعم من الشخصي والنوعي وقد ثبت عن ائمة اللغة انهم
ان الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي وهذا معنى الوضع النوعي لذلك فكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء الجنس لا يتحقق
الا بانتفاء كل فرد لا ينافي ذلك فان قيل قد صرحوا بانها لم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي وهو الجنس او الفرد قلنا الاشبه ان المستعمل فيه هو الحقيقة والعموم انما
استفيد من وقوعها في سياق النفي فان قيل اذا افادة العموم بالوضع النوعي لا يكون مجازا فانه ايضا موضوع بالوضع النوعي قلنا لا لما عرفت ان الوضع قسمان احدهما
مختص بالحقيقة والآخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة آه اقول قد يقصد بها ذلك ومع هذا لا يكون عامة كما اذا قيل ان لم تضرب
رجلا فكذا فظهر ان النكرة في سياق النفي بعد ما لم يقصد بها نفي صفة الواحدة انما تفيد العموم اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى ايضا ولم يكن المقصود تأكيد الاثبات وتقريره
كما في المثال المذكور فانه بمنزلة قوله والله لاضربن رجلا كما سيأتي في قال ان ارا ان اولى فلا يتم التعلق قل من انزل الكتاب آه اقول قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل
الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون قالوا ضمير قدروا وقالوا راجع الى اليهود اي ما عرفوا الله حق معرفته في شأن رأفته بعباده لانهم انكروا الوحي السماوي وهو نعمة العظام ومسير انعامه على كافة الانام اذ في
شأن غضبه على المعاندين حين صبروا على انكار النبوة فجعلوا انفسهم الخبيثة محلا لحلول سخط الله تعالى عليهم فقد روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابن الصيف
وكان من احبار اليهود وهل تجد في التورية ان الله تعالى يبغض الحبر السمين فانت الحبر السمين فغضب وقال ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة في انكار انزال القرآن ونفي
نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فالزمهم وانزل الله هذه الآية وتقريعهم بتجزيئهم التورية حيث جعلوها قراطيس اوراقا متفرقة ليتأتى لهم ابداء ما ارادوه من الابداء والاخفاء وقيل راجع الى قريش

وان فهم التورية لانهم سمعوا بالمدينة من اليهود ذكر موسى عليه السلام ونزول التورية وعلى التقديرين فالاستفهام في قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي بالتورية ليس على حقيقته بل للتقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بمضمون ما دخل عليه كلمة الاستفهام وانما يعلمون ذلك الحكم فيكون تكذيبا لهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فينبغي ان يكون مرادهم السلب الكلي ليكون الايجاب الجزئي مناقضا له اذ لا تناقض بين الجزئيين وتحرير المقام ان في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء نكرتين واقعتين في سياق النفي ويكون تقرير السلب والايجاب من النكرتين حتى يكون في الآية الكريمة دليلان مستقلان على عموم النكرة في سياق النفي بيانه ان قوله ما انزل الله على بشر من شيء حاصله سالبتان كليتان مثلا ان احدهما لا شيء من الكتب السماوية بمنزلة على بعض البشر والاخرى لا واحد من البشر بمهبط الوحي وقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي بل انزل الله التورية على موسى عليه السلام وانتم معترفون به بما هو على نوع البشر حاصله موجبتان جزئيتان احدهما بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وهي تناقض لا شيء من الكتب السماوية بمنزلة على بعض البشر والاخرى بعض البشر مهبط للوحي وهي تناقض لا واحد من البشر بمهبط للوحي فكانه قيل قولكم لا شيء من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر كاذب لصدق نقيضه وهو بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وكذا قولكم لا شيء من البشر بمهبط للوحي كاذب لصدق نقيضه وهو بعض البشر مهبط للوحي فعلم ان الايجاب والسلب بل الموجبة والسالبة كانت حاصلة في الكلام تقديرا لكن في بعض المقامات قد يكتفى بصحة المادة ويفوض تصوره الى فهم السامع قال وانما قال الايجاب والسلب دون الموجبة والسالبة آه اقول يعني ان الموجبة والسالبة من صفات القضية فلو ذكرها لاقتضى ان يكون الكلية والجزئية في جانب المحكوم عليه صريحا وليس كذلك بخلاف الايجاب والسلب فانهما لا يقتضيان ذلك صريحا ولا يجوز ان يكون الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر قال هذا مرتبط بقوله ثم لا يخفى ان الاستثناء ههنا بدل من اسم لا على المحل آه اقول يعني ان الاستثناء ههنا لا يجوز ان يكون مفرغا بان يكون الخبر المحذوف عاما موجودا او في الوجود ويكون الا الله واقعا موقعه كما وقع الا زيد موقع الفاعل في نحو ما جاءني الا زيد لان المعنى على نفي الوجود عن آله سوى الله وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا من اسم لا على المحل اذ حينئذ يقع الاستثناء موقع اسم لا فيكون خبرا خبره فيتقرر الوجود عن آله سوى الله كما هو المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل آله وهو الذي يفيده الاستثناء المفرغ لانه لما قام مقام الخبر كان التقدير الى تقديره كالخبر فيفيد نفي مغايرته تعالى عن كل آله و لا يحصل به التوحيد قال ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت خاص لتفيد الايجاب الجزئي آه اقول لا يريد ان ههنا ايجابا وسلبا بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير واعتبار حاصل المعنى كما عرف في الآية الكريمة سواء كان في الحملية او الشرطية ويريد بقوله فيجب ان يكون في جانب النقيض العموم والسلب الكلي ان شرط البر في اليمين الايجابية انتفاء الايجاب الجزئي فضلا عن الايجاب الكلي حتى لو ضرب رجلا فقط في هذه الصورة حنث فيلزم السلب الكلي ضرورة وكذا يريد بقوله فيجب ان يكون في جانب النقيض الخصوص والايجاب الجزئي ان البر في اليمين السلبية يحصل بالايجاب الجزئي حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له دخل في البر ومن غفل عن المقصود عن المرام وتبع الظنون الفاسدة والاوهام قال معترضا ان قوله ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت آه اقول يتضمن امرين احدهما ان ههنا ايجابا وسلبا مصطلحين في علم الميزان وليس كذلك فانه لا ايقاع ههنا للحمل على الضرب لا بحمل هو ولا بالاشتقاق بان يقال الرجل ذو ضرب وضارب ومضروب ولا بالعكس ولا انتزاع بمثل هذا والايجاب والسلب شرطيتين و ثانيهما ان قوله الايجاب الجزئي اذا ارتفع يجب ان يكون الثابت في طرف النقيض السلب الكلي وكذا اذا ارتفع السلب يجب ان يثبت في طرف النقيض الايجاب الجزئي فان اراد به عدم جواز ثبوت السلب الجزئي في الاول وعدم جواز ثبوت الايجاب الكلي في الثاني فممنوع لان السلب الكلي لا ينافيه ويريد ان السلب الجزئي والايجاب الجزئي لا ينافيه في الايجاب الكلي وان لم يرد به ذلك فلا يتم كلامه اذ قد يكون ارتفاع السلب بالايجاب الكلي قال وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تخص آه اقول اعلم ان القول بعموم النكرة الموصوفة مما قد ذهب فيه كثير من علمائنا الحنفية رحمهم الله كما ذكر الشارح رحمه الله في مباحث الاستثناء وقال صاحب الكشف واعلم ان الوصف من اسباب التخصيص والتقييد في النفي والاثبات جميعا فان قولك رأيت رجلا عالما اخص بالنسبة الى رأيت رجلا وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد تخصيصا هذا هو موجب اللغة ونص عليه عامة اهل الاصول واذا ثبت هذا عرفنا ان هذا الاصل لا يطرد في جميع الموارد ثم قال وقد كنت في المجلس شيخنا مولانا حافظ الدين وكان المجلس غاصا بالعلماء الانحارير الفضلاء الحذاق المهرة اذ جرى الكلام في هذه المسئلة فقال بعض الكبائر تعميم النكرة الموصوفة مختص بالاستثناء من النفي وكان ذلك اي دون الاثبات وتمسك بنحو ما ذكرنا من المسائل فلم يقابل برد سمعي ولم يجب احد جوابا شافيا واقول فيه بحث لانه ان اراد ان يكون الوصف من اسباب التخصيص والتقييد كذلك في الجملة فمسلم ولكن لا يصح قوله وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد تخصيصا ان اراد انه كذلك مطلقا فممنوع اذ قد يكون الوصف مما هو من خواص الجنس فيفيد زيادة العموم والشمول كما ذكروا في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وقد يكون لمنع احتمال ارادة الوحدة فيفيد الشمول كما في قولنا لا اجالس الا رجلا عالما فانه لو قيل لا اجالس الا رجلا لاحتمل ان يراد به الواحد فلما وصفه زال ذلك الاحتمال وسيأتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى ثم ان فخر الاسلام وشمس الائمة وسائر المتقدمين لم يقولوا ان النكرة الموصوفة بصفة عامة مطلقا بل جعلوا الوصف العام من ادلة العموم كاللام والالف فانهم جعلوها من ادلة العموم مع ان كل معرف بها ليس بعام مطلقا بالاجماع فكما ان افادتها العموم مفوض الى المقام موقوف على القرينة فكذا هذا ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من وجهي الاستدلال فيشعر بعض الاوصاف والحاصل الذي ذكر الشارح رحمه الله في آخر هذا الكلام فان قيل قد اتفقوا على ان الوصف في الاستثناء من النفي يفيد العموم وليس كذلك والا لوجب المجالسة مع كل عالم اذا قال لا اجالس الا رجلا عالما فان الاستثناء من الحظر اباحة والعموم انما هو بالنظر اليها فانك اذا قلت لا اجالس الا رجلا لا يباح لك مجالسة رجلين فلما قلت الا رجلا عالما ابيح لك ان تجالس شخصا من العلماء فاحفظ هذا ولا تغتر بالذهول فانه من اسرار علم الاصول قال بخلاف ما اذا حلف لا يجالس الا رجلا يدخل داره وحده آه اقول فيه بحث لانك ستعرف ان قولهم من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عام على سبيل البدل عند المصنف رحمه الله وهو ايضا من هذا القبيل ويمكن ان يدفع بان من عام قطعا وهذا الوصف اليه بخلاف

المفهوم من الجمع المعرف باللام فمسلم لكن قوله لو سلم يدل على تسليم استقامته ما ادعى عدم استقامته بقوله لان الاستغراق ليس بمستقيم فان قوله اذ يصير المعنى آه دليل عليه فظهر ان المطلوب بالنظر الى الدليل الذي اورد عليه الاعتراض وارد فيه ليس جواز صرف الزكوة الى فقير واحد بل عدم استقامة الاستغراق قال المصنف رحمه الله تعالى ولو اوصى بشيء لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم اقول يعني انه لو كان للجمع لكان لزيد الربع وثلثة الارباع لثلثة من الفقراء وليس كذلك بل يعطي نصفه زيدا ونصفه فقيرا واحدا او اكثر قال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يحمل على ما يصح آه اقول قال بعض الافاضل قد يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير بين المعرف والمنكر اعني بين لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فلا يكون حرف اللام معمولا واما كونه للاشارة الى حضور المعنى في الذهن فمما لا يفيد فائدة معتدا بها واذا عدل بالجمع الى الجنس حملا لصرف اللفظ الى معنى آخر لا كونه اشارة الى حضور الجنس كما توهمه فاعترض واقول الجواب مدفوع لان حاصل كلام الشارح رحمه الله منع الملازمة المستفادة من قوله واو لم يحمل على هذا المعنى يبقى الجمعية على حالها يبطل اللام بالكلية لانه من جملة ما يستعمل فيه اللام بل هذا اولى لان فيه رعاية المعنى الحقيقي من كل وجه وهو معنى الجمعية وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكنت لا يصار الى المجاز ومن البين ان عدم افادة العهد الذهني فائدة معتدا بها لا يكون ردا لهذا الكلام فان قيل تحقيقه ما ذكر ان لا يصح وقوعه في الكلام وقد اعترف الشارح رحمه الله قلنا المقصود ايراد الاشكال على الاستدلال بالدليل العقلي والتنبيه على ان المعتبر في امثال هذه المباحث ترك الاستدلال بالامر العقلي والاكتفاء بالاستعمال فان قيل فما التحقيق في هذا المقام قلنا التحقيق انهم لما رأوا ان الحكم في الجمع المعرف المستغرق على الآحاد دون المجموع كما سبق حملوا الجمع المعرف اذا لم يكن للاستغراق على تعريف الجنس المتناول للواحد لان من القواعد المقررة ان الحقيقة اذا لم ترد يصار الى اقرب المجازات الى الحقيقة فليتأمل فان هذا التحقيق بالقبول حري حقيق قال

ولهذا قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم ولا شيء فيها لزمها ثلثة دراهم الى قوله لانه امكن العهد اقول فحينئذ امكان العهد يبقى كلمة ما فانها لما تناولت الاجناس المختلفة عرف قوله من الدراهم هذا مع بقاء صفة الجمعية فان الدراهم جمع حقيقة وانما يبطل معنى الجمعية عند ارادة الجنس للضرورة ولا ضرورة ههنا وفي الكافي انه انما ينصرف الى الجنس اذا امكن حمله على كل الجنس ولم يمكن ههنا لاستحالة ان يكون كل الدراهم في يدها اقول ينتقض هذا بقولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض فان كل واحد منهما منصرف الى الجنس مع امتناع حمله على كل الجنس قال فاثبات العموم بها دور اقول وذلك لان اثباته بها يتوقف عليها اذ الاستدلال انما يصح بوجود الملزوم على وجود اللازم دون العكس والموقوف عليه هو الملزوم والموقوف هو اللازم كما في طلوع الشمس ووجود النهار فاذا استدل بصحة الاستثناء على العموم فقد [illegible] موقوفة وهو الدور قال فاختلفوا في الجمع المنكر لا شك في عمومه بمعنى انتظام جمع من المسميات اقول قال صاحب الكشف تمامه الاصوليون على ان جمع [illegible] اذا كان منكرا ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة اذا كان منكرا فكان الشيخ يعني فخر الاسلام لا يزله فهو صيغة كل جمع ... قول العلماء واختاران الكل عام سواء كان جمع قلة وكثرة وحاصله ان الجمع المنكر عام عندنا اي يتناول للكل عند عدمه وعند وجوده محمول على اخص الخصوص وهو الثلثة وعند البعض من شرط الاستغراق في العموم ليس بعام بل يحمل على اخص الخصوص وان امكن العمل بالعموم وقال في موضع آخر فالحاصل ان الاستغراق شرط عندهم ولا اجتماع عندنا وتظهر فائدة الخلاف في العام الذي خص منه البعض فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع بقوله جمعا من الاسماء وهو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من المجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه شامل الكل بانطلاق عليه الا انه لما لم يشترط الحقيقة العموم تناول الكل قال جمعا من الاسماء واقول بهذا ينحل اشكال صعب ورد على الامام فخر الاسلام وهو انه لا يشترط الاستغراق في العموم مع هذا القول ان العام قطعي في مدلوله الخاص وبين الكلامين تناف ووجه الانحلال انك قد عرفت ان ليس معنى عدم اشتراطه الاستغراق ان يكون قائلا بجواز عدم تناوله لجميع الافراد حتى ينافي القول بكونه قطعيا بل معناه انه يطلق لفظ العام على العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلق عليه قبله وهذا ينافي القول بقطعيته قبل التخصيص قال والنكرة في موضع النفي تعم ضرورة ان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد اقول ان قيل فحينئذ يكون عمومها عقليا لا وضعيا قلنا الوضع كما عرفت سابقا اعم من التشخيصي والنوعي وقد ثبت عن استقراء ائمة اللغة ان الحكم منفي عن الآحاد الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي وهذا معنى الوضع النوعي لذلك فكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء الجنس او فرد مبهم منه لا يكون الا بانتفاء كل فرد منافي لذلك فان قيل قد صرحوا بانها لم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع التشخيصي وهو الجنس او الفرد فان الاخير الاسم المستعمل فيه [illegible] النكرة والعموم انما استفيد من وقوعها في سياق النفي فان قيل اذا افادة العموم بالوضع النوعي لا يكون مجازا فانه ايضا موضوع بالوضع النوعي قلنا لا نعرف ان الوضع [illegible] مختص بالحقيقة والآخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال وقد يقصد بالنكرة الواحد لصفة الواحد آه اقول قد يقصد بها ذلك ومع هذا لا يكون عاما كما اذا قيل ان في الدار رجلا فكذا فظهر ان النكرة في سياق النفي بعد ما لم يقصد بها نفي صفة الواحدة انما تفيد العموم اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى ايضا ولم يكن المقصود تأكيد الاثبات وتقريره كما في المثال المذكور فانه بمنزلة قوله والله لاضربن رجلا كما سيأتي قال اما الاول فلان الحكم قل من انزل الكتاب آه اقول قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون قالوا ضمير قدروا وقالوا راجع الى اليهود اي ما عرفوا الله حق معرفته في شأن [illegible] لانهم انكروا الوحي السماوي وهو نعمة العظام ومسبب احكام [illegible] الانام اذ في شأنه غضبه على المعاندين حين صبروا على انكار النبوة فجهلوا انفسهم الخبيثة محلا لحلول سخط الله تعالى عليهم فقد روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لابن [illegible] وكان من احبار اليهود وهل تجد في التورية ان الله تعالى يبغض الحبر السمين فانت الحبر السمين فغضب وقال ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة في انكار انزال القرآن ونفي نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فالزمهم وانزالها وادرجتها بوبخهم بتجزيتهم التورية حيث جعلوها قراطيس واوراقا متفرقة ليتمكنوا مما ارادوه من الابداء والاخفاء وقيل راجع الى قريش

والقيم التورية لانهم سمعوا بالمدينة من اليهود ذكر موسى عليه السلام ونزول التورية وعلى التقديرين فالاستفهام في قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي بالتورية ليس على
حقيقته بل للتقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بمضمون ما دخل عليه كلمة الاستفهام وانما يعلم من ذلك الحكم فيكون تكذيبا لهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فينبغي ان يكون
مرادهم السلب الكلي ليكون الايجاب الجزئي مناقضا له اذ لا تناقض بين الجزئيتين وتحرير المقام ان في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء نكرتين واقعتين في سياق النفي ويمكن
تقرير السلب والايجاب بين النكرتين حتى يكون في الاية الكريمة دليلان مستقلان على عموم النكرة في سياق النفي بيانه ان قوله ما انزل الله على بشر من شيء حاصله سالبتان كليتان
متلازمتان احدهما لا شيء من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر والاخرى لا واحد من البشر بمهبط الوحي وقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي بل انزل الله التورية لموسى
عليه السلام وانتم تعترفون به بما هو على نوع البشر حاصله موجبتان جزئيتان احدهما بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وهي تناقض لا شيء من الكتب السماوية
بمنزل على بعض البشر والاخرى بعض البشر مهبط للوحي وهي تناقض لا واحد من البشر بمهبط للوحي فكانه قيل قولكم لا شيء من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر كاذب لصدق
نقيضه وهو بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وكذا قولكم لا شيء من البشر بمهبط للوحي كاذب لصدق نقيضه وهو بعض البشر مهبط للوحي فعلم ان الايجاب والسلب بل
الموجبة والسالبة كانت حاصلة في الكلام تقديرا لكن في بعض المقامات قد يكتفى بصحة المادة ويفوض تصوره الى فهم السامع قال وانما قال الايجاب والسلب دون الموجبة
والسالبة آه اقول يعني ان الموجبة والسالبة من صفات القضية فلو ذكرها لاقتضى ان يكون الكلية والجزئية في جانب المحكوم عليه صريحا وليس كذلك بخلاف الايجاب والسلب
فانهما لا يقتضيان ذلك صريحا ولا يجوز ان يكون الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر قال هذا مرتبط بقوله ثم لا يخفى ان الاستثناء ههنا بدل من اسم لا على المحل آه اقول يعني ان
الاستثناء ههنا لا يجوز ان يكون مفرغا بان يكون الخبر المحذوف عاما موجودا او في الوجود ويكون الا الله واقعا موقعه كما وقع الا زيد موقع الفاعل في نحو ما جاءني الا زيد لان المعنى
على نفي الوجود عن آله سوى الله وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا من اسم لا على المحل اذ حينئذ يقع الاستثناء موقع اسم لا فيكون خبر لا خبر له فيفيد نفي الوجود عن آله سوى الله كما
هو المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل آله وهو الذي يفيده الاستثناء المفرغ لانه لما قام مقام الخبر كان التقدير الى تقديره لا خبر فيفيد نفي مغايرته تعالى عن كل آله و
لا يحصل به التوحيد قال ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت خاص يفيد الايجاب الجزئي آه اقول لا يريد ان ههنا ايجابا وسلبا بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل
بالتقدير واعتبار حاصل المعنى كما مر في الاية الكريمة سواء كان في الحملية او الشرطية ويريد بقوله فيجب ان يكون في جانب النقيض العموم والسلب الكلي ان شرط البر في اليمين
الايجابية اعتبار الايجاب الجزئي فضلا عن الايجاب الكلي حتى لو ضرب رجلا فقط في هذه الصورة حنث فيلزم السلب الكلي ضرورة وكذا يريد بقوله فيجب ان يكون في جانب
النقيض الخصوص والايجاب الجزئي ان البر في اليمين السلبية يحصل بالايجاب الجزئي حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له دخل في البر ومن غفل عن المقصود عن المرام وتبع الظنون
الفاسدة والاوهام قال معترضا ان قوله ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت آه اقول يتضمن امرين احدهما ان ههنا ايجابا وسلبا مصطلحين في علم الميزان وليس كذلك
فانه لا انقطاع ههنا للرجل على الضرب لا بحمل هو ولا بالاشتقاق بان يقال الرجل ذو ضرب او ضارب او مضروب ولا بالعكس والانتزاع بمثل هذا والايجاب والسلب شرطيتين و
ثانيهما ان قوله الايجاب الجزئي اذا ارتفع يجب ان يكون الثابت في طرف النقيض السلب الكلي وكذا اذا ارتفع السلب يجب التثبيت في طرف النقيض الايجاب الجزئي فان
اراد به عدم جواز ثبوت السلب الجزئي في الاول وعدم جواز ثبوت الايجاب الكلي في الثاني فممنوع لان السلب الكلي لا يتصور بدون السلب الجزئي والايجاب الجزئي لا ينافي
الايجاب الكلي وان لم يرد به ذلك فلا يتم كلامه اذ قد يكون ارتفاع السلب بالايجاب الكلي قال وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تخص آه اقول اعلم ان القول
بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه كثير من علمائنا الحنفية رحمهم الله كما ذكر الشارح رحمه الله في مباحث الاستثناء وقال صاحب الكشف واعلم ان الوصف من اسباب
التخصيص والتقييد في النفي والاثبات جميعا فان قولك رايت رجلا عالما اخص بالنسبة الى رايت رجلا وكلما ازداد وصف في الكلام ازداد تخصيصا هذا هو موجب اللغة ومذهب
عامة اهل الاصول واذا ثبت هذا عرفنا ان هذا الاصل لا يطرد في جميع الموارد ثم قال وقد كنت في مجالس شيخنا مولانا حافظ الدين وكان المجلس خاصا بالعلماء الكبار من الفضلاء
الحذاق المهرة اذ جرى الكلام في هذه المسئلة فقال بعض الكبار تعميم النكرة الموصوفة مختص بالاستثناء من النفي وكلمة اي دون ما عداهما وتمسك بنحو ما ذكرنا من المسائل فارتضاه
فلم ينكر عليه ... ولم يجبه احد بما يشفينا واقول فيه بحث لانه ان اراد بكون الوصف من اسباب التخصيص والتقييد كونه كذلك في الجملة فمسلم ولكن لا ينتج قوله وكلما ازداد
وصف في الكلام ازداد تخصيصا وان اراد انه كذلك مطلقا فممنوع اذ قد يكون الوصف بما هو من خواص الجنس فيفيد زيادة العموم والشمول كما ذكروا في قوله تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وقد يكون لدفع احتمال ارادة الوحدة فيفيد الشمول كما في قولنا لا اجالس الا رجلا عالما فانه لو قيل لا اجالس الا رجلا لاحتمل ان يراد به
الواحد فلما وصف زال ذلك الاحتمال وسياتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى ثم ان فخر الاسلام وشمس الائمة وسائر المتقدمين لم يقولوا الا ان النكرة الموصوفة
بصفة عامة مطلقا بل جعلوا الوصف العام من ادلة العموم كالالف واللام فانهم جعلوها من ادلة العموم مع ان كل معرف بها ليس بعام مطلقا بالاجماع فلو ان افادتها العموم
مفوض الى المقام وموقوف على القرينة فكذا هذا ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من وجه الاستدلال حيث خصها ببعض الاوصاف والمحصل الذي ذكره الشارح
رحمه الله في آخر هذا الكلام فان قيل قد اتفقوا على ان الوصف في الاستثناء من النفي يفيد العموم وليس كذلك والاوجب المبالغة ... اذا قال لا اجالس رجلا
عالما قلت الاستثناء من الحظر اباحة والعموم انما هو بالنظر اليها فانك اذا قلت لا اجالس الا رجلا ابيح لك مجالسة رجل فلما قلت الا رجلا عالما ابيح لك ان تجالس جميع
من العلماء فاحفظ هذا ولا تضعه بالذهول فانه من اسرار علم الاصول قال بخلاف ما اذا حلف لا يجالس الا رجلا يدخل واحد وحده آه اقول فيه بحث لانك ستعرف ان كلهم
من دخل هذا الحصر اولا وكذا عام على سبيل البدل عند المصنف رحمه الله وهو ايضا من هذا القبيل ويمكن ان يدفع بان من عام قطعا وهذا الوصف لا يدل على خلاف

رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما وتحقيقه ان هذا الوصف بحسب المفهوم يمكن تناوله متعددا على سبيل البدل خاص بحسب الصدق والوجود فمن قرنه بالعام المصطلح
اعتبر جهة عمومه ومن قرنه بالخاص اعتبر جهة خصوصه فليتأمل قال في هذا اشارة اقول اي في الاستدلال على العموم بالاستعمال في هذين المثالين قال فيدل على هذا الاصل
انه لو حلف آه اقول فيه بحث لان هذا الاصل لو صح لوجب العموم في قوله لا اجالس رجلا عالما فالوجه ان يكتفى بالوجه الاول فان قيل هذا الوجه مختص بالاستثناء كما اشار اليه الشارح
رحمه الله بقوله الا اتى والوجه ما اشار اليه شمس الائمة آه قلنا لا عموم للحكم ولا للعلة في صورة الاستثناء بل العام حكم الاباحة فقط كما ذكرنا قال وقد يقال في بيان ذلك ان الاستثناء ليس
بمستقل آه اقول القائل صاحب الكشف حيث قال ثم النكرة منه تكريرا والاستثناء ليس بمستقل بنفسه فيوخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع نفي فيعم ما دخل من النكرة تحته ضرورة
وقوعها في موضع النفي فصار في التقدير كانه قال لا اكلم رجلا كوفيا فلما كان المستثنى وهو الرجل الكوفي عاما في صدر الكلام لكونه نكرة واقعة في موضع النفي بقي كذلك بعد الاستثناء لانه عين ما دخل
تحت الصدر الكلام وهذا مويد بما ذكره محمد رحمه الله في الجامع لو قال لامرأتين له كلما طلقت بطلاق واحدة منكرة فهي طالق فالمرأتين طلقت كل واحدة منهما واحدة وكان ينبغي ان تطلق احدٰهما
غير عين وكان الخيار الى الزوج قال القاضي ابو حازم لان قوله فهي كناية عن الواحدة المذكورة سابقا فصار كانه صرح بالواحدة وعند التصريح بها يقع طلقة واحدة على احدٰهما غير عين
فكذلك هذا الا ان الواحدة المذكورة في الشرط نكرة في موضع النفي فتعم والكناية وهي قوله فهي لا تستقل بنفسها ولا تفيد اذا قطعت عن اول الكلام فلا بد ان تاخذ حكمها من اول الكلام
لتصير مفيدة ولما عم المكنى لعدم استقلالها صارت الكنايات عامة ايضا فلما كرر صار حالفا بطلاقهما فحنث في الاول ومن حكم اليمين الاولى طلاق كل امرأة صارت محلوفا بطلاقها وقد صارتا كذلك
فلذلك طلقتا بخلاف التصريح بقوله فواحدة منكما طالق لان الواحدة مستقلة بنفسها وقد وقعت في موضع الاثبات فيخص فصار حالفا بطلاق واحدة منهما لا غير فلا تطلق الا واحدة منهما
لا غير فلا تطلق الا واحدة غير عين يوضح جميع ما ذكرنا انه لو قال زينب طالق ثلاثا وعمرة طالق ثم تطلق عمرة الا واحدة لان قوله وعمرة طالق مفهوم
المعنى مفيد بنفسه فلا يحتاج الى توقيف حكمه بما سبق بخلاف قوله وعمرة لانه غير مفيد بنفسه فلا بد ان يوخذ حكمه مما سبق هذا كلامه وانت خبير بان ما ذكره الشارح رحمه الله من جريان هذا البيان
في مثل لا اجالس الا رجلا جواب الذاتي لا التحقيق فيه ايضا لم يتعرض لما ذكر من التاييد بالمسائل فاقول وبالله التوفيق سلمنا ان الاستثناء ليس بمستقل بل حكمه انما يوخذ من صدر الكلام
لكن لا على الوجه الذي ذكر في صدر الكلام بل ان كان مثبتا فيه اخذ في الاستثناء على وجه النفي وبالعكس وفيما نحن فيه قد كان مذكورا فيه على وجه النفي فافاد العموم ثم وبعد ما استثنى
كان مثبتا فكان ينبغي ان لا يعم فان اراد بكونه عين ما دخل تحت صدر الكلام كونه عينه بحسب اللفظ فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد كونه عينه بحسب الحكم فممنوع كيف ومن جملة احكامه انه
في الصدر منفي وبعد الاستثناء ليس كذلك والعموم انما يستفاد من وقوعها في سياق النفي فظهر ان علة العموم ليست ما ذكره من التاييد بالمسائل فلا يصح للتاييد لانتفاء المخالف بين
حكمي الكلامين فيهما كما كانت في الاستثناء فقياسه عليهما قياس مع الفارق كما لا يخفى لمن نظر فيها بالتامل الصادق قال وتحقيق ذلك ان في النكرة معنى الوحدة والجنسية فيكون لا اجالس
الا رجلا واحدا فيحنث بمجالسة رجلين الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة على ان القصد منها الى مجرد الجنسية دون الوحدة آه اقول فيه بحث لان الاوصاف التي تذكر في هذه المواضع
وتفيد العموم كالعالمية والكوفية ونحوها ليست مما يفيد الجنسية التي يتضمنها نكرة هو انما تفيد النوعية نعم تفيد نفي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنسية التي يتضمنها النكرة
مثلا اذا قيل لا اجالس الا رجلا يفهم منه الوحدة فاذا قيل الا رجلا عالما يفيد النوعية وانما يفيد مجرد الجنس اذا كان من خواص الجنس كما اذا قال الا رجلا من بني آدم كما افاد في قوله
تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه كما مر فكان عليه ان لا يتعرض للقصد منها الى مجرد الجنسية بل يقول هكذا الا انه قد ينضم اليها قرينة دالة على ان القصد منها الى حد
فلا يختص ببعض الافراد الى آخرها قال المصنف فان قيل النكرة الموصوفة تقييد آه اقول الجواب ضعيف لانك قد تحققت فيما مر مرارا ان الموصوف بدون الصفة
فيما نحن فيه خاص يفهم منه الوحدة والصفة بدفع احتمالها ويجعله عاما فكيف يصح قوله خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد ومن هذا العلم ضعف جواب الشارح
ايضا على سواله كما يظهر من النظر في مقالته اللهم الا ان يقال المراد بالمطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد في عبارة المصنف المطلق الواقع في غير صورة الاستثناء وباللفظ الآخر
في عبارة الشارح رحمه الله غير ما وقع موصوفا ههنا بل وقع مطلقا في عبارة اخرى ولا يخفى انه تكلف والعجب ان هذا مع كونه في غاية الظهور كيف ذهلوا عن الوقوف عليه واشهر
قال وهذا كما قالوا في قوله تعالى والذين يتوفون واولات الاحمال آه اقول هذا تمثيل الاطلاق العام والخاص على ما هو عام وخاص من وجه بخلاف ما نقل عن ابن حاجب فانه لا يفيد
سوى جواز اطلاق التخصيص على ما ليس بتخصيص على اصطلاح المشهور واطلاق العام على ما ليس بعام على ذلك الاصلاح قال ثم النكرة اذا كانت خاصا فان وقعت
في الانشاء آه اقول هذا شرح لقول المصنف لكنها تكون مطلقا في الانشاء الى آخره لكن الشرح لا يطابق المشروح فان المفهوم من الشرح ان يكون الفرق بين المطلق
وبين النكرة الحقيقي في الاخبار عوار المطلق عن قيد الوحدة واشتمال تلك النكرة والمفهوم من المشروح ان يكون الفرق بينهما كون المطلق مجهولا عند المتكلم السامع معا وكونه تلك
النكرة مجهولة عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الانشاء وقلت مثلا اضرب رجلا فكما ان المخاطب لا يعرف الرجل فكذا انت بخلاف ما اذا قلت ضربت رجلا
فانك تعرفه قبل الاخبار ولو بكونه مضروبا لك بخلاف المخاطب فان قيل قد استفاده الشارح رحمه الله من قوله ويثبت بها واحد مجهول حيث ذكر الواحد ههنا لا في بيان المطلق
قلنا ذكره ههنا لضرورة وصفه بمجهول عند السامع حتى لو لم يذكر لعذر فعلم ان اعتراض الشارح رحمه الله بقوله وللقائل ان يقول آه انما يرد على ما اخذ من عبارة المصنف رحمه الله
تعالى لا على ما قصده كما لا يخفى على البصير المنصف قال فانه انشاء للامر بمنزلة يبيع العقود الى قوله على انهم جعلوا امثل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا آه اقول يرد عليه انا نسلم
انه من هذا القبيل فان العبارة ثمه مستغرقة لكل فرد ولو على سبيل البدل بخلافها ههنا فانها موضوعة لواحد يمكن تحققه في ضمن اي معين كان ولا عموم فيه اصلا قال وقد يعاد
المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب اقول هذا وقعت العبارة في النسخ ونظم القرآن ليس كذلك بل هو هكذا وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يديه من الكتاب قال فتنكير يسرا للتفخيم اولا فرادا آه اقول يعني اذا ثبت التغاير بين اليسرين حيث كان الكلام الثاني مستأنفا غير مكرر فيتأول يسرا بعضا غير البعض الاول

وجب ان یراد بتنکیره التفخیم کما ذهب الیه صاحب الکشاف ویقصد بالیسرین الیسرین المتیقنین بانتیسر لهم من الفتوح فی ایام رسول الله صلی الله علیه وسلم وبانتیسر لهم فی ایام الخلفاء الراشدین
او یقصد بیسر الدنیا ویسر الآخرة او یراد بتنکیره الافراد کما جوزه الامام البیضاوی حیث قال والیسر منکر فیحتمل ان یراد بالثانی فرد مغایر لما ارید بالاول واذا ثبت الاتحاد بین العسرین
وجب ان یجعل تعریفه للعهد او الجنس لظهور ان لا وجه للاستغراق قال صاحب الکشاف وانما کان العسر واحدا لانه لا یخلو اما ان یکون تعریفه للعهد وهو العسر الذی کانوا فیه فهو هو لان
حکمه حکم زید فی قولک ان مع زید مالا وان مع زید مالا واما ان یکون للجنس الذی یعلمه کل احد فهو هو ایضا قال وقال فخر الاسلام وفیه نظر من وجوه آه اقول قال الامام فخر الاسلام ان لام المعرفة
للعهد وهو ان یذکر سببا ثم یعاد فیکون للمعهود قال تعالی کما ارسلنا الی فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول ای هذا الذی ذکرناه فیکون هو الاول وذلک معنی قول ابن عباس
رض فی قوله تعالی فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا لن یغلب عسر واحد یسرین لان العسر اعید معرفة والیسر اعید نکرة ای صحة هذه الحکایة عنه وفیه نظر عندنا فذهب بعض
الشراح الی ان معناه ان فی الاصل المذکور وهو ان المعرفة اذا اعیدت نکرة کانت الثانیة غیر الاول نظر فانه قد ینعکس کما سیاتی من الامثلة وقال صاحب الکشف والاظهر انه
لیس براجع الی هذا الاصل فانه مذهب اهل البصرة والکوفة بل هو راجع الی قول ابن عباس لن یغلب عسر یسرین یعنی لو ثبت هذا القول منه یخرج علی هذا الاصل ویکون الجملة
مذکورة علی سبیل الاستیناف ولکن الصحیح عند الشیخ انها مذکورة علی وجه التکریر للجملة الاولی لتقریر معناها فی النفوس وتمکینها فی القلوب کما کرر قوله تعالی ویل یومئذ للمکذبین اولی
لک فاولی ثم اولی لک فاولی وکما کرر المفرد فی قولک جاءنی زید زید وعلی هذا التقدیر لا یستقیم قول ابن عباس رضی الله عنه لن یغلب عسر واحد یسرین فهذا معنی النظر کذا قال
صاحب الکشف وتبعه غیره من المعاصرین والشارح رحمهما الله تعالی واقول هذا فی غایة البعد لان ابن عباس رضی الله عنه رئیس المفسرین واهل اللسان بحیث یوجد منه اللغة والقاعدة
ولکثرة علمه سمی بحبر الامة فکیف علیه قاعدة اطبق علیها اهل العربیة باسرهم وایضا نقل صاحب الکشاف هذا الکلام عنه وعن ابن مسعود رضی الله عنه ثم قال وقد روی مرفوعا
انه صلی الله علیه وسلم خرج ذات یوم وهو یضحک ویقول لن یغلب عسر یسرین فلفخر الاسلام مع کونه فی العلم والعمل قلیل النظیر کیف یجتری علی هذا الخطب الخطیر فالصواب عندی ان
یرجع ضمیر فیه الی الحکایة لقربه لفظا ومعنی وتذکیره لکون الحکایة او لان مع الفعل کما سیذکر الشارح رحمه الله ان شاء الله تعالی فکان قال وذلک معنی قول ابن عباس
رضی الله عنه فی تفسیره قوله تعالی فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا لن یغلب عسر یسرین ان صحت هذه الحکایة عنه لکن فی صحتها نظر عند معاشر الرواة والحفاظ اما باعتبار اصل الحکایة
لاحتمال ان لا یقع عن اصلها اذ لم ینقل بالتواتر والمشهور او باعتبار ان هذا القول علی تقدیر وقوعه لم یکن فی تفسیر تلک الآیة بجواز ان یکون استدلالا ببیان بحال المؤمن
الکامل فانه یری فی الدنیا تارة یسرا واخری عسرا او فی الآخرة لا یری الا الیسر ولن یغلب عسر دار یسر دارین وهذا الذی ذکرته یحتمل ایضا ما روی النبی علیه السلام مرفوعا
فان المشهور عند اهل الحدیث ان المرفوع ما اضیف الی النبی صلی الله علیه وسلم قولا له او فعلا سواء اضافه الیه صحابی او تابعی او من بعدهما وسواء اتصل اسناده ام لا قال العراقی
فعلی هذا یدخل المتصل والمرسل والمنقطع والمنفصل قال لکونه معرفا باللام الثابت فی الصک اقول فیکون الالف فی حکم المعرف بالاضافة الی الصک خلافا لما سبق التنبیه
طرق التعریف هو اللام او الاضافة قال یشترط مغایرة الشاهدین الآخرین آه اقول وجه اشتراط مغایرتهما ان المغایرة تناسب التعدد فی المال وتحققه ووجه اشتراط عدم
مغایرتهما تکثیر الشهود والمغایرة افادة تاکید الحق الاول بخلاف تکریر الشهود الاول فی الاشهاد اولا لو کان الحق الاول غالبا قال یرید انها باعتبار
اصل الوضع للخصوص والقصد الی فرد وکسائر النکرات اقول فان قیل قد سبق ان النکرة فی الشرط کما فی النفی لا یقال لم تقع فی الشرط بل هو کلمة شرط
لانا نقول هو فی المعنی واقع فی الشرط لان معنی ای عبید ضربته ان ضربت من عبیدی تعلقا ای للاثبات وضعا یعنی انه موضوع لاثبات الحکم لواحد من الجملة والشرط للنفی
دلالة ای من جهة دلالة الحال وسوق الکلام لان المعنی فی مثل ان دخلت الدار فکذا ان لا تدخل فانک ان دخلت فکذا الاوضعا فانه لیس الا التعلیق امر به ولهذا لم یدل علی النفی فی مثل
ان دخلت الحصن فلک کذا والاول بالذات والثانی بالغیر ولا شک ان ما بالذات اولی مما بالغیر فیترجح جانب الاثبات علی النفی فلا یعم ای بالشرط وان توصل فی کونه للاثبات بانه
للفرد المبهم سواء اثبت او نفی یرتفع بان المراد ان الغرض الاثبات والحمل والشرط للنفی والمنع علی ما یظهر من موارد الاستعمال قال وهذا الفرق مشکل من جهة النحو لانه ان ارید بالوصف
آه اقول اعترض علیه بانه لا یدل علی اشکال بل علی فساده ولو سلم فلا یدل علی اشکاله من جهة النحو فقد ابطلهما من غیرها بل اشکاله من جهة النحو ان ضمیر ضربک کما هو راجع الی ای
وبذلک اتصف بالمضروبیة فکیف قطع الوصف عنه ولیس بشیء لان تسمیته مشکلا رعایة الادب اذ الکلام منقول عن قدماء المشایخ واما کونه من جهة النحو فعبارة عن ورود ما خالف
اصطلاح النحو فان الشق الاول مبنی علی لغة النحوی والثانی علی ارجاع الضمیر کما اعترف به نفسه والعجب انه اشار بالنسبة الی النحو لیس بظاهر وترک ما هو فی غایة الظهور
فان قیل قد ترکه المصنف رحمه الله تعالی ایضا قلنا لعله ظهر ورد لادعائه غیر متعلق بالنحو قال بخلاف الزمان آه اقول هذا جواب عن قوله لا یری ان لو قال والفعل المتعدی
فضلة آه اقول یا انه فضلة لا یدل علی ... ومع ذلک ثبت ضرورة فیه ... لا انه فرق ... ضرورة بخلاف المتعدی عنه فانه وان کان فضلة لم یثبت
ضرورة ... یرید ان یجعل باعتبار العموم مع ما بین الفعل والزمان من التلازم لکونه جزء منه بخلاف المفعول منه قال اما اولا فلان الضرب صفة
اقول الجواب عنه ان معنی کونه صفة اضافیة کونه صفة ذات اضافة فیکون قائما بمحل متعلقا بمحل آخر کالعلم مثلا ای فانه صفة لا ... ومتعلق بالعلوم فلا یکون من قبیل الاضافات المحضة کالابوة
والاجماع علی ان الشارح رحمه الله قد عد فی شرح المقاصد امتناع قیام الاضافات المحضة بالمحلین من البدیهیات التی یکتفی فیها بالتنبیه وقد اجاب عن اصل الاشکال الفاضل
النحریر صاحب تلخیص الجامع الکبیر بان الفعل المتعدی المبنی صفة الفاعل لا المحل اذ الفاعل بمنزلة العلة للفعل والمحل بمنزلة الشرط والعلة اولی بالاعتبار من الشرط وتنبیه الشارح رحمه الله
فی شرحه بانه اذا ذکر فی معرض تعریف النکرة وتمییزها حمل مسندا الی الفاعل متعلق بالمفعول وانه لا محالة اضافة بینهما فالوصف الماخوذ منه قد یکون باعتبار الاضافة الی الفاعل
کالضاربیة وقد یکون باعتبار الاضافة الی المفعول فالاول اولی بالاعتبار لکونه باعتبار العلة فیکون الوصف فی قوله ای عبیدی ضربته هو الضاربیة وهو لیس بصفة النکرة وان امکن

ان یوخذ من الفعل ما ہو صفۃ لہا کالمضروبیۃ وحینئذ لا یتوجہ ما یقال ان الترجیح انما یعتبر عند التعارض ولا تعارض ہہنا لان الفعل کما یتصف بہ الفاعل باعتبار الفاعلیۃ یتصف
بہ المفعول باعتبار المفعولیۃ من غیر تناف وتدافع ولا یکون اضافۃ العتق الی المضروبیۃ من اضافۃ الحکم الی الشرط مع وجود العلۃ فی شیء لان ذلک اضافتہ الی صفۃ ہو العلۃ والشرط
ہو مضروبیۃ العبد للمخاطب کما انہا فی الصورۃ الثانیۃ ضاربیۃ العبد لہ ولا یرد المبنی للمفعول نحو ایما عبد ضرب لان المذکور لیس الا وصف المفعولیۃ **قال** واما ثانیا فان الفعل آہ
اقول ہذا رد لقولہ وایضا المفعول بہ فضلۃ ان قولہ فاتصالہ بالاول اشد ای اتصال الفعل بالمفعول بہ اشد من اتصالہ بالزمان فینبغی ان یحصل العموم باعتبارہ ایضا بل ہو الاولی
بہ قولہ واثر المفعول بہ ہہنا کہ مناقشۃ فی قولہ فلا یظہر اثرہ بالتعمیم یعنی ان اثرہ لیست فی التعمیم ابتداء لیصح ترتب عدم ظہورہ علی تقدیرہ لقدرہا بل فی ربط الصفۃ بالموصوف غایتہ انہ
یستلزم العموم ولا ضیر فیہ وکونہ ضروریا لا ینافی ذلک الربط ولو سلم انہ ینافیہ فالفاعل ایضا ضروری فکان ینبغی ان ینافیہ ولا یظہر اثرہ فی التعمیم فلما ورد علی قولہ فالفاعل ایضا
ضروری فکان ینبغی ان تنافیہ ولا یظہر اثرہ فی التعمیم فلما ورد علی قولہ فالفاعل ایضا ضروریا دفعہ بقولہ وکونہ ضروریا لا ینافی ذلک الربط ولو سلم انہ ینافیہ فالفاعل انہ ضروری فکان
ینبغی ان ینافیہ ولا یظہر اثرہ فی التعمیم فلما ورد علی قولہ فالفاعل ایضا ضروری لکن انہ غیر فضلۃ فکیف یکون ضروریا دفعہ بقولہ وکونہ ضروریا **قال** والظاہر انہ لا معنی لتخییر الفاعل فی الصورۃ
الاولی لانہ انما یعقل آہ **اقول** فیہ بحث لانہ انما یستقیم اذا کان المقصود تخییر الفاعل لواحد بین مفعولین واما اذا کان المقصود تخییر الفاعلین بالنظر الی مفعول واحد فلا کما اذا خاطب
زیدا وعمرا فقال اضرب بکرا انت او انت مشیرا الیہما فالظاہر ان مراد المصنف رحمہ اللہ تعالی کما یدل علیہ عبارتہ ان التخییر لا یتصور فی الاستعمال من الفاعل المخاطب سواء اتحد او تعدد
ولا شک انہ معدوم فی الصورۃ الاولی **قال** وہذا الفرق ایضا مشکل اما اولا فلان الصورۃ الثانیۃ آہ **اقول** تحقیق مراد المصنف رحمہ اللہ تعالی موقوف علی مقدمۃ وہی ان
القوم فرقوا بین الاباحۃ والتخییر بان المراد فیہ احد الامرین فلا یملک الجمع بینہما بخلاف الاباحۃ وہذا معنی قول المصنف رحمہ اللہ تعالی فی الآخر ومثل ہذا الکلام للتخییر فی العرف یعنی
لیس للاباحۃ حتی یجوز الجمع اذا عرفت ہذا فاقول لا بد التوفیق ان یا لواحد منکرا ففی الصورۃ الاولی ان لم یعتق واحد یلزم بطلان الکلام بالمرۃ وان عتق واحد دون واحد یلزم الترجیح بلا مرجح اذ لا اولویۃ للبعض اذا
ضربوہ معا فظاہر واما اذا ضربوہ علی الترتیب فلان الکل واحد من الاول وغیرہ لما کان عتقہ متعلقا بضربہ وقد وجد ولا تخییر فی الکلام حتی یمنع الاجتماع کما فی الصورۃ الثانیۃ
لم یکن للاولویۃ تاثیر فی الاولویۃ وعلی التقدیرین یتعین عتق الکل لوجود المقتضی وہو تعلیق العتق بالضرب وانتفاء المانع وہو التخییر وفی الصورۃ الثانیۃ یتعین الواحد باختیار
المخاطب ضربہ لان الکلام لتخییر المخاطب فی تعیینہ فیحصل الاولویۃ بالاولویۃ فان ضرب واحدا فقط یتعین وان ضرب احد العبد واحد تعین الاول لان ما بعدہ لم یصادف اذن
المولی لان الصادر منہ تخییر مانع من الجمع فلا یعطی للثانی حکم بل یصیر الاول کالمنفرد وان ضربہم معا لم یتعین واحد لانتفاء الاختیار بین الضارب لکن لما وجد ضرب واحد فی
ضمن ضرب المجموع تعلق العتق لواحد مبہم للمولی اختیار تعیینہ ولظہور ہذا لم لہ المصنف رحمہ اللہ تعالی فاندفع بہذا التقریر الاشکال الثانی لان الصورۃ لما کانت صورۃ التخییر
کان الضرب علی الترتیب مستلزما لاختیار البعض وہو الاول غایتہ انہ خالف مقتضی التخییر فی الباقی فلا وجہ لقولہ ان الکلام فیما اذا لم یقع من المخاطب اختیار البعض بل ضرب الجمیع معا
او علی الترتیب فحینئذ ینبغی ان یعتق الاول فی صورۃ الترتیب لوجود الشرط وہو اختیارہ وہو الاول ویعتق واحد غیر معین فی صورۃ ضرب الجمیع لوجود الشرط وہو ضرب احد ولو فی
ضمن ضرب المجموع ولا یمکن ہہنا عتق کل کما فی الاول لوجود التخییر المانع عن الجمع وکذا الثالث لان الاولویۃ لا توثر فی الاولویۃ ہہنا کما عرفت فعلی تقدیر ضربہم معا ایاہ یلزم عتق
کل واحد لما عرفت من وجود المقتضی وانتفاء المانع واما الجواب عن الاول فہو ان الامثلۃ المذکورۃ فی ہذا المقام فی کتب اصحابنا من الاصول والفروع لما کانت بحیث یتصور فیہا
التخییر بنی المصنف رحمہ اللہ تعالی الفرق علیہ ولا یضرہ التخلف فی بعض الصور بخصوص المادۃ یؤیدہ ان مقتضی الصورۃ الاولی بحسب ظاہر اللفظ کان عتق کل من تحمل الخشبۃ
مطلقا وقد قالوا لا یعتق الجمیع ولا واحد منہم ان کان الخشبۃ مما یطیق حملہا واحد فحملہا ویعتق الکل اذا کانت مما لا یطیقہ واحد رعایۃ لخصوص المادۃ واعترض بعض شراح
المغنی علی المصنف رحمہ اللہ اولا بان کلامہ یقتضی ان یکون الخیار للضارب فی المذہب ان الخیار للمولی اذا ضربہم جمیعا وثانیا بان المخاطب موجود فی الصورتین الا ان فی
احدہما فاعلا وفی الاخری مفعولا لا نجاز فی قولہ ایما اہاب دبغ اذ لم یوجد منہ المخاطب فلا یکون نظیر قولہ ای عبیدی ضربک واقول الجواب عن الاول منشأ عدم التفرقۃ بین
خیار الاولی بعد وجود شرط عتق واحد مبہم وخیار المخاطب الحاصل من تخییر المولی بعد وقد سبق تحقیقہما ان کان علی ذکر منک وعن الثانی ان وجود الخطاب وعدمہ فی
الصورۃ الاولی نظرا الی افادۃ العموم علی السواء بل المقصود اسناد الفعل الی ضمیر ای سواء بنی للفاعل او المفعول وہو ثابت فی ایما اہاب دبغ کثبوتہ فی ای عبیدی ضربک
فیکون نظیرہ بلا مریۃ **قال** ما لم یوجد قرینۃ لو کدہ العموم وترجح البیان کما فی من شاء من عبیدی العتق الخ **اقول** فیہ بحث اما اولا فلان ما ہو من الفاظ العموم انما ہو مجرد
عبیدی ولم یجعل الیہ المشیئۃ بل مع الاضافۃ منہ وہو محل النزاع وقد ذہب المصنف رحمہ اللہ تعالی الی ان من ہہنا ایضا للتبعیض فلا یصلح ان یکون قرینۃ واما ثانیا
فلان قولہ قرینۃ قولہ واستغفر لہم الی آخرہ مخالف لما سبق ان جمع الضمیر لا یدل علی العموم الا عند من یکتفی فی العموم بانتظام جمع من المسمیات **قال** وضعفہ ظاہر **اقول**
لانک قد عرفت ان من الشرطیۃ عام قطعا وہہنا کذلک ولہذا قال المصنف رحمہ اللہ تعالی بطریق التفریع فان من شاء والتالی التسلیم المذکور باطل لان عموم العتق
لا یلزم عموم من ہو موصوف بالمشیئۃ وان لم یکن موصوفا بالفعل فالجواب عن الاول ان منشأہ جعل العموم فی قولہ یوکد العموم مغایرا للعموم فی قولہ من الفاظ
العموم اعیا اعیی سوق الکلام والاصل فیہ تکون تاکیدا العموم مقتضیا لتعدد اللفظ العام ولیس کذلک بل العموم فی الموضعین واحد ہو عموم من المعنی لم یوجد ما یوکد عموم من فیرجح کون من للبیان
کما فی المثال الاول فان قرینۃ المشیئۃ لو کدہ عموم من الظاہر ویرجح بیانیۃ من وعن الثانی ان القرینۃ لیست جمعیۃ الضمیر بل ذکر الاستغفار فانہ غیر مختص بالبعض ولو سلم فکونہا
قرینۃ لا یقتضی عموم الضمیر بل یکفی عدم اقتصارہ علی البعض وکذا الحال فی قولہ تعالی ذلک ادنی ان تقر اعینہن **قال** ویمکن الجواب بان تعلق المشیئۃ قول

فيه بحث لان تعلق المشيئة بكل على الانفراد ولما كان ادراكها لا الاطلاع عليه كان ينبغي ان يجعل رعاية الترتيب دليلا عليه كما جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها فيتحقق هو في الخصم
بلا احتياج الى ما ذكره قال فلا بد من اخراج البعض لتحقق التبعيض اقول قيل لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله
تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم نوح وخطاب الجميع لهذه الامة فلم يذهب احد الى ان التبعيضية
لا تنافي الكلية وفيه بحث اذ الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة بينهما حيث قال ولو كانا ايضا خطابا الى امة واحدة فغفران بعض الذنوب لا ينافي غفران كلها بل عدم غفران بعضها
ينافي غفران كلها قال وههنا تفرد هو ان التبعيضية اه اقول قال بعض الافاضل هذا التفرد لا يرد على مراد المصنف رحمه الله تعالى فانه قال التبعيض متيقن بمعنى ان تعلق الحكم بما صدق
عليه البعض متيقن على تقديري التبعيض والبيان فلم يدع ان التبعيض الذي هو مفهوم لفظ من متيقن يدل على ذلك انه قال فارادة البعض متيقنة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ هكذا اي
البعض متيقن والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان وحكم به لانه متيقن اقول الرد مردود لان تفسير التبعيض بتعلق الحكم بما صدق عليه البعض
فاسد لان الضمير في قول المصنف رحمه الله تعالى ولانه راجع الى التبعيض الذي هو مدلول من لان المذكور سابقا فيفسد قوله فلم يدع ان التبعيض الذي هو
مفهوم لفظ من متيقن ويؤيد النظر قوله فوجب رعاية العموم والتبعيض وقوله المشيئة الكل مجتمعة فيه فيبطل التبعيض فان مشيئة الكل مجتمعة لا تستلزم بطلان التبعيض الذي
هو مدلول من فلا عبرة للنسخة المخالفة للسياق والسياق والعجب انه يستدل على وقع النظر بعبارة فيها النظر ولو سلم ان بعض النسخ بل جميعها كذلك ومراده
مطلق البعضية فنقول صحيح ايضا لان اصل المقصود حمل من على التبعيض وظاهر ان ثبوت العام لا يستلزم ثبوت الخاص اه قال لانه قوله تعالى
والله خالق كل شيء مخصوص اه اقول هكذا وقعت العبارة في بعض النسخ وفي بعضها لان قوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء وفي اخر الله ربكم خالق كل
شيء قال وذلك لان الداخل اولا يجب ان يعتبر اضافة الى الداخل ثانيا اه اقول يريد بيان وجه تقييد المخالف الواقع في عبارة المصنف رحمه الله
تعالى مطلقا بتقدير دخوله فان اولوية الاول انما هي بالنسبة الى الثاني فاذا تخلف الكل ولم يوجد داخل ثانيا لم يوجد الاول ايضا فلا بد من تقييد المخالف
بكونه مقيدا بالدخول بعد النفي قال لم يكن لهم اقول اي لم يكن لكل منهم والمجموع نفل واحد قال لانه ليس عموم من على سبيل الانفراد بل عموم
الجنس اقول يعني ان عموم من ليس كعموم كل حتى يكون على سبيل الانفراد بان يعتبر كل واحد كانه ليس غيره ويستحق النفل التام في صورة الدخول مجتمعا
بعد التقييد بالاول بل عمومه عموم الجنس وهو ان يتعلق الحكم لكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره او منفردا عنه كما سبق في اول الفصل فاذا قيد بالاولية تعين ان يراد
به فرد دخل اولا لانه محكوم في الفرد السابق وحمل المحمول على المحكوم لازم فلا يستحق المجموع نفلا وههنا اي في المثال المذكور لم يتحقق احد دخل اولا لان المفروض ان
الداخل عشرة فلا يستحق واحد منهم نفلا فبطل ما قيل انه مخالف لما مر في اول الفصل ان عموم من دخل هذا الحصن اولا عموم على سبيل البدل وفسر الشارح
الفاضل العموم على سبيل البدل بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق لواحد اخر لان ما سبق كان في بيان معنى من دخل اولا وذكر
ههنا في بيان من دخل بلا تقييد بالاول فليتامل قال ومما يجب التنبيه له ان اولا ههنا ظرف اه اقول يريد بيان وجه كونه منونا في صورة افعل التفضيل
الممنوع عن دخول التنوين فبينه بانه ظرف بمعنى قبل ولم يقصد فيه كونه من اوصاف الداخلين حتى يكون غير منصرف فلما ورد عليه ان كونه ظرفا ينافي قولهم ان الاول اسم للفرد
السابق رده بقوله فكان المراد من قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل اولا مثلا اسم له وانما قال مثلا لعدم انحصار الاولية في الداخل لتحققه في قولنا من جاء اولا ونحو
ذلك فليتامل بما قررنا ضعف ما قيل لا حاجة الى هذا التقدير لان الداخل اولا يصدق عليه انه اول الداخلين فيعبر بهذا الاعتبار من اوصاف الداخلين
قال تحرير محل النزاع اقول ذكر الشافعية مسئلتين الاولى ان الفعل المثبت لا عموم له وذكروا له صورا احدها انه لا يعم اقسامه
وجهاته فاذا قال الراوي مثلا انه صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل والفرض فلا يتعين الا بدليل ثانيهما عمومه في الزمان
ولا يدل عليه ثالثها عمومه لان الثانية ان الصحابي اذا حكى حالا بلفظ ظاهر العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة
للجار فيشمل الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم والمصنف رحمه الله تعالى اورد الشق الاول من المسئلة الاولى
ولما كانت الثانية مشتبهة بها اوردها بطريق الاشكال واجاب عنه بالمنع والتسليم تقرير الاشكال ان ما روي انه صلى الله عليه وسلم
قضى بالشفعة ونحوه مما يجب انه حكاية الفعل لان القضاء فعل اللسان وتقرير الجواب لا نسلم انه حكاية الفعل بل حكاية القول فان المراد بالفعل
المثبت الذي لا عموم له فعل الجوارح ولو سلم انه حكاية الفعل باعتبار تعميمه لفعل اللسان والاركان فالعموم لم يستفد من الفعل المحكي الذي كلامنا
فيه بل من المعرف باللام الذي … له ولا كلام فيه واذا عرفت ظهر لك انه فارع الكلام اولا فلان الاعتبار بانه حكم بالشفعة للجار ليس من حكاية الفعل
بل من حكاية القول وقد عرفت انهما مسئلتان مستقلتان واما ثانيا فلما عرفت ان حكاية الصحابي بلفظ العام انما هي في المسئلة الثانية
والعموم ثابت فيها وكلامنا في الاولى ولا عموم فيها فعموم لفظ الجار بمنزلة المطلق واما ثالثا فلان … بمنزلة ذلك القول صحيح بعد ذلك التسليم
لوقوع حكمه بصيغة العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل تعميم العموم بطريق من الطرق والصحيح مثل انه قضى صلى الله عليه وسلم بحضور
من الراوي هو ارائه الشيء بالشفعة للجار لكونه جارا من غير ان يعبر بصيغة العموم ظاهرا اي ترتيب الحكم على الوصف الدال على العلية
اخذ العموم ونقله او يقتضي بحضور جار لا بخصوصه وقد كان سمع منه صلى الله عليه وسلم حكمه على الواحد حكمه على الجماعة اخذ العموم ونقله

ونحو ذلك من الطرق المتفق عليها والله اعلم بحقيقة الحال قال قيل يحمل امور ثلثة اقول الاول الفهم كما هو العادة في آخر
الابحاث الثاني توضيح الكلام السابق وتحقيقه يعني ان مدلول امر مبطن فلما يطلع عليه الانسان بخلاف المقال الثالث تضعيف الكلام
السابق بناء على ما اشتهر ان لسان الحال افصح من لسان المقال قال بئر بضاعة اقول الباء لا غير في النهاية هي بئر
معروفة في المدينة والمحفوظ ضم الباء واجاز بعضهم كسرها وحكي بعضهم بالصاد والمهملة قال يجوز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد
اقول ضرورة مساوي نسبة العام اي جميع افراده فكما جاز اخراج غير ما ورد لاجله العام بالرأي فكذا اخراج ما لاجله
ورد حتى يجوز في الامثلة المذكورة الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه قال وفيه
نظر اذ لا يخفى ان الحمل على هذا المعنى بعيد اقول اي حمل المطلق على المقيد على معنى تقييده بقيده ما بعيد بل المتبادر
منه اعتبار قيد النص المقيد في النص المطلق قال ويجيء ان ايراد الاشكال المذكور ليس باعتبار المطلق على المقيد اقول
اشارة الى قوله في آخر هذا البحث مراد الاشكال ليس حمل المطلق على المقيد بل ابطال حكم الاطلاق بالقياس آه قال
ولا يخفى ان هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد اقول يعني ان هذا المثال من قبيل العام المعدود المطلق مع الخاص بالنسبة
اليه لا مما نحن فيه وانت خبير بان هذا يرد ايضا على التمثيل السابق بقوله ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد
من المسلمين فان قيل قد سبق ان النكرة المنفية لم تستعمل الا فيما وضعت له بالتشخص وهو الفرد المنتشر والنكرة المضاف اليها
كل انما استفادت العموم من كل فيكونان مطلقين والمطلق من اقسام الخاص فلم لا يجوز ان يكون تعيينهما ههنا بهذا الاعتبار قلت
قد سبق ايضا ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يكون عاما وخاصا بالحيثيتين فلما اعتبروا عموم المنكرتين لم يجز اعتبار خصوصهما
بل الجواب انها من قبيل التنظير من غير الباب لا التمثيل والمقصود من ايرادها التنبيه على ان تقييد العام بامر موافق غير مستقل
كالصفة ونحوها لما لم يكن تخصيصا كان في حكم تقييد المطلق بل المثال لهذا القسم اعني المطلق والمقيد المتبينين لا تعتق ولا تعتق
كافرة فانك ستعرف في بحث المقتضى ان مثل هذا المنفي ليس بعام قال والشافعي انما لم يعتبر السائمة آه اقول قال في الكافي
لا يلزم ان المطلق يحمل على المقيد عنده وان ورد في حادثتين كما في رقبة كفارة القتل وسائر الكفارات لانه انما يصار
اليه اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كان المقيد نوعين فلا للتعارض وههنا كذلك لان صوم كفارة الظهار والقتل مقيد
بالتتابع وصوم المتعة مقيد بالتفريق قال اذا كان البحث عن القيد والاشتغال به يوجب ذلك آه اقول لان مقدمة
الشيء من حيث هي مقدمة اذا اوجبت امرا فيجابه ذلك الشيء اياه بطريق الاولى قال على ان المفهوم من الآية ان موجب
المساءة آه اقول يعني لا نسلم اولا ان الآية تدل على ما ذكر بل مدلولها ان موجب المساءة تلك القيود والتقييد بها ان تؤكم
جزاء لقوله ان تبد لكم وضميره تبد راجع الى الاشياء المنهي عن سؤالها وهي القيود والتقييد بها واما قوله والاشياء
المسؤول عنها فاعتبار تعلق السؤال بها اما بالفرض والتقدير او باعتبار النهي قال ولا يخفى ضعفه بل ضعف
الاستدلال بهذه الآية آه اقول اما ضعفه فلانا نسلم دلالة النص على النهي عن السؤال عن المسكوت عنه مطلقا بل مدلوله النهي
عن سؤال اشياء توجب اظهارها المساءة وهو اخص من ذلك واما ضعف الاستدلال بها في هذا المطلوب فلان السؤال عن
تلك الاشياء الذي فهم من الآية ليس تقييد المطلق الذي هو المطلوب ههنا ولا لازما له ليكون النهي عنه مستلزما للنهي عنه اذ رب
تقييد ليس مساءة بالخلاص عنها قال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اقول ههنا التباس تنبيه وال على المعارضة
كانه قال الآية المذكورة وان دلت على ما ذكرتم وعندنا آية اخرى تدل بظاهرها على ما ذكرنا وهو ان الشافعية اهل الذكر في التقييد ان يسألهم
عن هذه المسئلة قال وبالجملة هو اقول اي عدم الحمل او ابطال حكم الاطلاق وهذا مربوط بقوله وفي الحمل على المقيد ابطال
الامر الثاني وان كان له نوع تعلق بالفصل [illegible] قال [illegible] المعدوم هو وجوب القيد آه اقول فيه بحث لان [illegible]
بمصرح به في الخصوص ليكون حكما شرعيا بالاتفاق [illegible] من عدم اجزاء المقيد في المنصوص وليس
كذلك لافادة المقيد الوجوب الشرعي بل [illegible] ودلالة النص المطلق على وجوب
القيد مكابرة محضة فاذا لم يكن المعدوم هو الوجوب القيد فقط لا يندفع ما قال فخر الاسلام انه على
تقدير صحة هذه التعدية الى آخره لانه انما يندفع اذا كان المعدوم هو الوجوب فاذ لا فلا بل يندفع
عنه اشكال صعب وهو ان التعدية اذا صحت لم يبق النص على اطلاقه بل يتقيد بقيد المقيس
فلا يجتمع فيه نصان مطلق ومقيد تقديرا وذلك لانه انما يتوجه اذا كان المعدوم وجوب القيد وليس فليس

واما قوله على انا نقول المذهب الى آخره فالظاهر انه جواب ثان لما يقال وتقديره ان النص المطلق لو دل على عدم وجوب العتق لما صح تقييده في صورة الاتفاق وفيها ايضا بحث
لان تقييده فيهما لما مر من ترجيح المقيد بعد التعارض حتى لا يلزم منه الحمل فيما لا تعارض فيه فتدبر قال اليه مال صاحب الهداية في باب الوصية اقول حيث قال في آخر باب الوصية للاقارب وغيرهم
واذا اوصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لنا ان الجهة مختلفة لان احدهما مولى النعمة والآخر منعم عليه فصار مشتركا فلا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات قال
صيغة افعل على قصد الامر والتهديد اقول تنافي الامر لانه يقتضي الطلب والتهديد يقتضي عدمه فبينهما تناف وكذا الوجوب يقتضي عدم جواز الترك والاباحة تقتضي جوازه قال وعن الشافعي
انه ظاهر في المعنيين اه اقول الفرق بينه وبين ما قيل انه حقيقة ان من يقول بانه حقيقة لا يحمل اللفظ ظاهرا على المعنيين كما قال الشافعي بل يحمل مجموع المعنيين كواحد منهما لا ترجيح لها
عليه قال اذ لا يجوز ان يكون موضوعا اقول اي ولا ثالث اذ لا يجوز قال المصنف لان الواقع لم يضعه للمجموع اقول فان قيل هو مصادرة على المطلوب قلنا معناه الظهور انه
لم يضعه للمجموع والا لم يصح نفيه للاستدلال قال قال المصنف ومن عرف سبب وقوع الاشتراك اه اقول مراده الرد على الشافعي بانه لم يعرف سبب وقوع الاشتراك ولذا جوز العموم فكانه
قال ومن عقل ما حققناه من سبب وقوع الاشتراك وهو تعدد الوضع المستلزم لامتناع الاجتماع بين المعنيين يخفى عليه امتناع العموم فيجب ان يكون اشارة الى ما صرح به اولا فيصح قول
الشارح النحرير واليه اشار بقوله ومن عرف اه وليس هذا قيل تصريح بذلك حيث قال وكل فصح فيجب اه فيجب ان يكون قوله ومن عرف اشارة الى شيء آخر قال وهذه مغالطة منشاؤها
اشتراك لفظ التخصيص اه اقول يعني ان الباء في تخصيص الشيء بالشيء تارة تدخل على المقصور عليه فيكون المعنى قصر المخصص على المخصص به كما في المثال الاول واخرى على المقصور
فيكون المعنى قصر المخصص به على المخصص كما في المثالين الاخيرين فان معنى الاول يقتصر العبادة عليك ومعنى الثاني يقتصر المسند على المسند اليه ومعنى الثالث تقصر الكرم
عليه واليه اشار الشارح بقوله اي ذكرته وحده فانه تفسير بمعنى القصر بالامرتين وانما عبر من المعنى الاخير للقصر بقوله جعل المخصص منفردا من الاشياء الى آخره اشارة
الى انه انما يستفاد من تلك العبارة بطريق اللزوم فان مرجع التخصيص الى ملاحظة الافراد والتمييز كانه قيل نفردك بالعبادة لا نعبد غيرك ونفرد ذلك من بين المعبودين بالعبادة
فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى جل ذكره قال الفاضل الشريف في تحقيق قول الشارح النحرير على طريقة خصصت فلانا بالذكر تخصيص شيء باخر معناه تمييزه الآخر
واما ان جعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهور في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون العبارة المذكورة
بمنزلة المميز من غيره والمتفرد به ويتميز بقيته افرس فيقال في نستعين بالعبادة مثلا تميزك بها تخصصك ايا ياك فظهر ان الامثلة الثلاثة من واد واحد والعجب انه قد
نقل عنه ههنا الاعتراض على الشارح بان المستفاد من اياك نعبد ليس التخصيص بمعنى قصر العبادة عليه تعالى ومن ضمير الفصل قصر المسند على المسند اليه الا ان
التعبير عن ذلك يوهم عكسه فيحتاج الى تاويله بوجه يؤدي اليه المقصود فليسا من قبيل خصصت فلانا بالذكر ويعلم من هذا ان بعض الحواشي ليس له ثم ان حاصل
اعتراض الشارح على المصنف رحمه الله تعالى انه جعل تخصيص اللفظ بالمعنى بمعنى قصر اللفظ على المعنى بحيث لا يتجاوزه الى معنى آخر وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون بمعنى
قصر المعنى على اللفظ بحيث لا يتجاوزه الى لفظ آخر فلا ينافي ارادة المعنيين من لفظ واحد كما هو راي الشافعي فلان تخصيصه انه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا
وبهذا يندفع الفساد المذكور بما ذكر في الشرح فان قيل يرد على كلام المصنف رحمه الله تعالى انه يقتضي ان لا يقع المشترك اصلا فضلا عن عمومه للتنافي بين التخصيص على
كلام الشارح انه يقتضي ان لا يقع المترادف للتنافي بينهما ايضا قلنا يعتبر في كل من المشترك والمترادف حيثية خصوص الوضع بالنظر الى خصوص المعنى واللفظ فلا يجيء
اشكال قال والا وجدان اه اقول اي في بيانه لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز قال نحو الاعتراض السابق لكلا نقل عن المصنف رحمه الله اقول يريد به
قوله واورد عليه انه اذا اريد به المجموع الى آخره قال المصنف رحمه الله تعالى انا نحقق جمهور الفقهاء اقول لكنه لفظة الواقعة صلاة للصلاة غير الواقعة صلاة
للدعاء قال وهذا جواب حسن لم يعلم تعرض فيه اه اقول لانه اذا تعرض له يرد الاعتراض المذكور بقوله وفيه نظر لان ركاكة الكلام اه قال واذا اكتفى بالمنع المذكور
سلم عن الاعتراض ويرد عليه التشابه المقدمة الممنوعة وفيه من القصر ما لا يخفى قال في بحث لانه الاداء والاقتضاء اه اقول الجواب ان المراد مطلق الاطلاق
لكنه يفيد في كل مادة بما يناسبها ففي العقلاء بالتكليف وفي غيرهم بحكم التكوين والتسخير كما ذكر المصنف رحمه الله تعالى [illegible] قوله تعالى ثم قست
قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة الى قوله وان منها لما يهبط من خشية الله فانه تعالى ذم الكافرين [illegible]
ورجح عليهم الحجر [illegible] قال صاحب الكشاف ان الخشية مجاز [illegible]
[illegible] قال لان حقيقة السجود وضع الجبهة اقول فيه بحث [illegible] في سجود الصلاة
قال ابن الاثير في النهاية سجد بمعنى خضع ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الارض ولا خضوع اعظم منه ثم لما كان [illegible] بخلاف ساجد
سمي سجودا [illegible] قيل وضع الجبهة معناه العرفي واما اللغوي فوضع الراس ملصقا كما ذكر في مجمل اللغة فيظهر بطلانه بما ذكرنا اقتداء على مجمل اللغة لان المذكور فيه سجد اذا
تطامن وكل ما ذل فقد سجد قال فيه ايضا نظر لان الحكم باستحالته اه اقول يعني المنظر كون السجود لغة بمعنى وضع الجبهة اذ لا جبهة لشيء مما ذكره وقد عرفت ما فيه بخلاف ما اذا اريد به وضع الراس
لان الجماد والشجر والدواب رؤسا كما من في السموات ومن في الارض نعم يرد النظر بالنظر الى بعض المذكورات كالشمس والقمر والنجوم وان كان السجود بمعنى وضع الراس ايضا ويمكن نفيه بالحمل
على التغليب فتدبر قال فالا لفظ يستعمل شرعا الاصحابنا جاريا على القانون اقول كانه اشارة الى رد ما ذكر الآمدي في الاحكام والامام الرازي في المحصول ان الاعلام ليست حقيقة ولا مجازا
لان المراد بالوضع وضع اللغة او الشرع او العرف وذلك لان الوضع العلمي من الاوضاع المعتبرة بل اقواها لانه وضع شخص تعيين فيما الموضوع له فكيف لا يكون استعماله في الشخص حقيقة
وفي غيره لعلاقة مجازا على ان الظاهر انه مندرج تحت الوضع العرفي لان اهل العرف لما قبلوه وسلموه وتعارفوه بينهم كان بحيث تعارفوا وان صدر عن واحد منهم ولذا قال في حواشي

شرح المختصر وقد صرح الآمدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز المشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشير اليه احتجاجه الا انه
مشكل بما اراد بالحقيقة مطلق الحقيقة اتنا ولها الحقيقة المطلقة والمرتجل المنقول واراد بما في قوله الحقيقة الحقيقة المطلقة حيث عد المرتجل والمنقول في مقابلتها **قال** فان قيل هل
في غير ما وضع له في الجملة **اقول** القائل انه اثانية تدل على ان السوال ناش عما قبله وهو قوله فانه اولى بالاعتبار وحاصله ان الوضع الاول اذا كان اولى بالاعتبار كان الاولى عد المنقول الذي استعمل
في غير ما وضع له وحاصل الجواب ان الاولى كان ذلك لكن المنقول لما كان حقيقة من جهة مجاز من جهة ومفتقرا الى زيادة بيان آخر حكمه بخلاف المرتجل فانه اذا استعمل في كل من المعنيين
يكون حقيقة اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجود الوضع وانتفاء العلاقة ولم يفتقر الى زيادة بيان فلا جرم قسم المستعمل في غير ما وضع له الى قسمين المجاز **قال** بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه
مجرد النقل والتعيين **اقول** يعني ان التسمية بالمرتجل لا يحتاج الى الاستعمال كالمشترك اذ يكفي فيه تعدد الاوضاع بخلاف الحقيقة والمجاز **قال** لا يشترط في الحقيقة ان يكون ذلك
لذلك المعنى في جميع الاوضاع **اقول** يعني لا يجب ان يستعمل كل صاحب وضع في ذلك المعنى حتى لو كانت كذلك كانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسماء ونحوهما فان اهل
اللغة والشرع والعرف والاصطلاح قد اتفقوا على ذلك وهذا ظاهر لا يشتبه معروف لا ينكره وليس معناه ان يفيد بها كل واحد من اهل الاوضاع لذلك فانه لا يصدر عن معين نفسها
منهم نظرا الى ما قيل هذا الكلام تحقيق فان اجتماع الاوضاع مختلف مطلقا بل لا يحتمل عادة تجاوز الاوضاع المتنافرة عن الفائدة كلام تحقيق **قال** فقد لا نعرف المجاز يطلق على ما
ما الحق بعبده وبطريق الاستعارة الكنايه **اقول** يريد عليه ان الاول ليس بما يعرف والزيادة والنقصان لم يذكروا ان المجاز عندهم قسم آخر كما ذكره صاحب المفتاح [illegible]
المسلمين وزعم ان الاول [illegible] ان يعيد ما نحن بالمجاز فالمفهوم من كلامهم ان القرينة مثلا تستعمل في مثلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انه مجاز بالنقصان ان الاول [illegible]
في نظم الكلام فان الاعتبار ليس الا بالمجاز عندهم بل ارادوا ان [illegible] اصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذفت الاهل استعمل القرية مجازا في
مجاز المعنى المتعارف وسمي النقصان وكذلك قوله كمثله مستعمل في معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة واو قيل ليس شيئا يتعين لم يكن
هناك مجاز عندهم **قال** يعني ان الصريح والكناية ليسا من اقسام الحقيقة الخ **اقول** يعني كما ان المرتجل المنقول من اقسامها **قال**
والمختصر يعبر له في تعريف استتار المراد في القسم [illegible] اللفظ **اقول** مخالف لما سياتي في القسم الثالث ان المجمل
خفي المراد بنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك او لغرابة اللفظ كالهلوع
قال وما يقال من الاستتار والانكشاف بحسب الاستعمال بان استعارة [illegible] الخ **اقول** القائل صاحب الكشف وهو ما اختصره [illegible]
للتحقق بالتقسيم في القسم وهو وجود استعمال في ذلك اللفظ في السبيل الحصر فيه عن الصريح والكناية كما تحقق في الاولين [illegible]
والمجاز والشارح [illegible] ذكره للاحتراز تحت على المتكلف وهو ورود منشاء عدم الاستخراج لان لصاحب الكشف فائدة ذلك
القيد الاحتراز المذكور لكنه استدل على وجوده القيد باشتراط استتار مورد التقسيم من الاقسام حيث قال ثم لا بد من
القيد المذكور يعني الاستدلال عند من قال باشتراط في الصريح بان يقال هو المستتر المراد به بالاستعمال ليحصل الاستتار بالاستعمال بل [illegible] قاصدين
للاستتار فانه مقصود عندهم لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الانكشاف يحصل في الصريح باستعمالهم وان كان خفيا في اللغة عند [illegible]
باشتراط في الصريح الاشتراط ههنا فيدخل فيه المشترك والمشكل وامثالها ما عليه يدل كلام القاضي الامام فانه قال كل كلام مستعمل هو ما يسمى كناية ولهذا يسمى المجاز قبل ان
يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة وغيرها الا ان الصحيح هو الاول لما ذكرنا من اشتراط الاشتراك وجود التقسيم بين الاقسام ولا يحصل الا باشتراطه القيد **قال** بل لا بد ان يستعمل
الحقيقي الى قوله ميل صاحب الكشاف الى انه يشترط في الكناية ان يكون المعنى الحقيقي **اقول** ذكر المحققون لكلام الكشاف ان استعمل بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد
وجدت او صحت او شلت او قطعت وقد فقدت في الخلقة كناية متضمنة بجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة بالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان فيتفرع
على الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يدا وبسطا ثم استعمل ههنا مجازا في معنى الجود ونحوها على ذلك نظائره في قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش والجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية مختصة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم النظر
ممن يجوز منه النظر كناية مختصة عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك **قال** ثم في كلامه نظر من وجهين الاول ان [illegible] **اقول** [illegible] الكلام
او بحث الشارح النظر الاول قوله والا كان المستعمل من افراد الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة فيه لا يقال مراده ان المعنى الحقيقي اذا حصل للمسمى [illegible] الحكم لم يكن مجازا من هذه الجهة فكان
حقيقة يستعمل لاجله عندها لانا نقول عدم كونه مجازا من هذه الجهة لا يقتضي كونه حقيقة بجواز ان يكون مجازا من جهة اخرى [illegible] الا كونه حقيقة لو قال لم يكن مجازا الا ان يكون توجيه كما
لا يخفى وحاصل الثاني قوله في المجاز باعتبار الاول مجهول في الزمان اللاحق ويمكن توجيهه بان مراد المصنف رحمه الله تعالى بقوله ان حصل له الفعل في المجاز باعتبار الاول ان كان
مرشا له للحصول بالفعل الظهور او الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط ثانيا ان ما ذكر ليس بمجاز باعتبار الاول عند المصنف رحمه الله تعالى بل مجاز بالقوة فانه لما قال فان لم يتحقق
لم يبق ينبغي بين المالية [illegible] الا ان [illegible] بين الاطلاق فحصل الارتفاق بين الاطلاق بعد **قال** فان قلت [illegible] ان يكون باعتبار
جامع داخل في الطرفين او مشكل [illegible] حصر الجامع في الصفة **اقول** ان قيل لم يصرح المصنف بانحصار الجامع في الوصف [illegible]
من قوله يشترط ان يكون الوصف بينا فان اشتراط البينة ليس الا في الجامع كالقرينة [illegible] ان المفهوم من عبارة حصر الجامع في الوصف [illegible] الاستعارة [illegible]
باعتبار جامع داخل في الطرفين كما في استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى

وقطعنا بهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما او تشكل للطرفين كما في استعارة الانسان للصور المنقوشة على الجدار وتقرير الجواب ان المصنف رحمه الله تعالى لم يجعل الجامع
في الوصفية بل جعل اللازم وهو ما حصل له الجامع كالتفريق فيما ذكرنا وصفا للملزوم وهو التقطيع وهذا لا ينافي كون الجامع وهو ازالة الاجتماع تمام جزء من الطرفين كذا الصورة وصفا للانسان
مشترك بينه وبين المنقوشة وهو لا ينافي كون الجامع شكلا لهما على ان الكل داخل في الوصف كما قال الشارح في حواشي شرح المختصر اعلم ان الصفة الظاهرة المشترك فيها اعم من المحسوس
والمنقول كما في استعارة النور للعلم واستعارة الاسد للشجاع فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل شاملا لجميعه وتقرير السؤال الثاني ان ما ذكره يقتضي ان يكون اللازم في مثل في
استعمال الاسد هو الرجل الشجاع مع انه ليس وصفا للاسد الحقيقي وتقرير جوابه ان اللازم ليس الرجل الشجاع بل الشجاع فقط وهو وصف للاسد اما اطلاقه على الرجل باعتبار انه فرد من الشجاع
بان اللازم الذي استعمل فيه لفظ الاسد مجازا ان كان المذكور في السؤال لزم ما ذكر فيه وان كان المذكور في الجواب لزم امران الاول ان يكون المجاز باعتبار اطلاق اسم المشبه به على المشبه لان الشجاع
بالاسد هو الرجل الشجاع لا الشجاع مطلقا والثاني انه لا يصح ما ذكر ان المعنى الحقيقي لا يحصل للمعنى المجازي اصلا ضرورة ان معنى الاسد حاصل للشجاع في الجملة وجوابه ان اللفظ لم يستعمل
اللازم من حيث انه لازم بل في فرد منه يقتضيه القرينة وهو الرجل الشجاع وان فهم اللازم من اللفظ المستعمل لكونه صفة مشتركة ظاهرة في المعنى الحقيقي فمعنى ذكر الملزوم وارادة اللازم
ارادة فرد من افراده وهذا ما قال الشارح في حواشي شرح المختصر ان الصفة المشتركة يجب ان يكون ظاهرة في المعنى الموضوع له ليتنقل الذهن منه اليها فيفهم المعنى الآخر اعني غير الموضوع له باعتبار
ثبوتها لذلك المعنى لانه انتقال من الملزوم الى اللازم فيجب ان يكون مشتركا بل لا بد من قرينة مخصوصة مثلا اذا اطلقنا الاسد ينتقل منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الا بقرينة
مثل في الحمام مثلا فاذا كان المستعمل فيه الرجل الشجاع لم يلزم الامران المذكوران فليتأمل قال واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم فكل ما يمكن فيه تعرف نيابة في
الانواع الاشتراكية الاول ومن فيها سماه لانه قال وهذا ذكر فيما بين يدي لانا معناه الرضى انه قلنا على عرف اللازم في تلك الانواع كيف لا والتقريب عدم البيان فلهذه فان المعنى الحقيقي
اذا حصل للمسمى بالفعل او بالقوة واعتبر هذا الحال المجاز لم يبق اشتباه في الملزوم بخلاف ما اذا لم يحصل له اصلا فانه يحتاج الى البيان قال بل يكون اللازم بحيث يحصل عند حصول الملزوم
في الذهن في الجملة اقول ليقال ان كون اللازم بهذا المعنى القصد والاعتبار حتى كانه يحصل عند حصول الملزوم في الذهن ولا يستحيل حصوله في قبيل الملزوم وان كان في الوقوع
كذلك قال لان القول انما هو قولك ليكون بالاذهان الاحكام عين المشبه آه اقول فيه بحث لانه لا يقتضي احتياج العلاقة الناسبة الى المعادل لانه لازم لها اذ لك المعنى الاسم الا ان يراد
باللازم المحتاج المجهول مع امتناع الانفكاك قال وهذا المجاز مرادا للحقيقة في القصد المخصوص اقول ليس الاشتراط مع احتمال الا ان يكون من الملاك بدونه قال وفيه نظر اقول وجهه انا
لا نسلم ان هذا المعنى الكلي غير معتبر في التقدير المخصوص بل انما لا يعتبر من حيث الخصوص فان الطبيعة الكلية معتبرة في كل جزئي قال وهذا ليس كذلك اقول يعني ان بين
الاسد والبيت بين اثبات القوة الذي هو معنى حقيقي للاعتاق وبين ازالة الملك التي هي معنى مجازي للاعتاق بل بين الغرض من معناه الحقيقي الذي ازالة الملك الرقبة
وبين معناه المجازي فيه علاقة الجواب قال لان هذا الفظان منقولان عن المعنى اللغوي الجواب رعاية آه اقول فيه بحث لانه جوز في المجاز المرسل قيام الغرض من المعنى الحقيقي مقامه
حيث قال في جواب السؤال السابق ان الغرض من المعنى الحقيقي يقام مقامه فيجعل كانه نفس الموضوع له آه واوجب هنا رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة وهو تحكم بحت والاولى
ان يقال بسبب التخصيص قال على ان الامر ان الاعتاق منقول بل حقيقة لغوية آه اقول يعني انا لا نسلم انه الى ازالة الملك لم لا يجوز ان حقيقة لغوية فيهما دون اثبات القوة الشرعية
لما عرفت انها اثرها الاحسن الفقهاء ولانه لو كان حقيقة فيها لكان مشتركا وهو خلاف الاصل فتدبر قال يعني لا يجوز استعارة ازالة القيد لازالة الملك لانه يجب
في الاستعارة آه اقول هذا التعليل مع كونه قاصرا عن تمام المطلوب غير موافق لمراد المصنف رحمه الله تعالى فان مراده ازالة الملك لما كانت اقوى من ازالة
القيد لم يصح استعارة الثانية للاولى لان الاقوى بالقياس الى الاضعف ولا يجوز العكس بخلاف ما اذا كانت الاستعارة مبنية على
التشابه فانه حينئذ يجوز من الطرفين كما سيأتي المصنف رحمه الله فعلى هذا اندفع الجواب بطال هذا الايراد فان هذا الايراد اوضح لان هذا الايراد
انما يعلل الفرق بين وجه الاعتاق في الاعتاق بالبحث وليس فيه قال والتخصيص ان يقال آه اقول يعني ان يقول انه لا نسلم ان ازالة الملك اقوى من
ازالة القيد كيف وقد يبقى الملك اثر من الولاء ولا يبقى في الطلاق من النكاح اثر اصلا فكان قوله يعني اشارة الى ان يقيد النكاح ايضا اثر لكنه لا يبقى بل يبقى النفقة
الفورية للمولى الرجعية بالرجعة ووجوب النفقة وعدم جواز نكاح اختها فيدبر ويشير الى انه ههنا بحث اما اولا فان قوة الزوال انما يجب قوة المزال لا بقاء بقاء الاثر
[illegible]
[illegible] قال وذلك
[illegible] اقول فيه بحث [illegible]
عليه السلام [illegible] الاستعارة فيها اذ [illegible] الاشكال قال فان قيل هذا الامر
[illegible] اقول [illegible] المصنف رحمه الله تعالى
في شرح التلويح [illegible] قال وفيه نظر اقول
وجهه [illegible] قال ان [illegible] اقول [illegible]
الى [illegible] اقول
[illegible] قال ولان [illegible]

على تقدير ان يكون احدهما حقيقة والآخر مجازا آه اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ والظاهر ان هذا الكلام اعادة لما سبق بطريق اوضح فكان حق العبارة ان يكون هكذا انا
لا نسلم آه او لان المتكلم بالواو قال بخلاف المقتضى فانه لازم عقلي غير ملفوظ آه اقول اعترض عليه بان اللفظ اعم من ان يكون ملفوظا او مقدرا باجماع النحاة
فيجاز ان يكون المقدر ههنا لفظا عاما وليس بشيء لانه اذا كان مقتضى كما اشار اليه الشارح بقوله فانه لازم عقلي فان المقدر في حكم الملفوظ بلا خلاف وانما الخلاف فيما يتوقف
الكلام عليه صحته بلا تقدير في النظم كالزمان والمكان والمفعول قال فلهذا المراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي آه اقول فيه بحث لان الوضع النوعي المعتبر في العموم ليس
بالمعنى المعتبر في المجاز والاستدلال لعموم النكرة المنفية ضعيف لانها ليست بمجاز لما سبق انها مستعملة فيما وضعت له فالصواب في الجواب ما اشار اليه الشارح في اول البحث
ان العموم انما يستفاد من الصيغة ولا مجاز فيها بل التجوز في المادة ولا عموم فيها فليتامل قال اما الاول فانه لا نزاع في رجحان المتبوع الى قوله فضلا عن ارادته مع التابع
اقول قيل لا نسلم جواز ارادته منفردا عن المعنى الحقيقي جواز ارادته في حالة الانفراد لعدم المزاحم وهو المتبوع بخلاف حالة الاجتماع فقوله فضلا ليس كما ينبغي وليس بشيء لان منشأ
الغفلة عن معنى التبعية فان مراد الشارح ان التابع مع ضعفه اذا جاز ارادته بالاستقلال بواسطة القرينة فلان يجوز ارادته بالتبعية بها اولى تحقيقا للتابعية والمتبوعية
قال اورد في المتن من فروع الاصل المذكور ثلثة آه اقول ان قيل لا يصح تفريع الفرع الثالث على ذلك الاصل لان قول المصنف رحمه الله تعالى لان الوطي هو المجاز
مراد بالاجماع لا بالايم قوله لرجحان المتبوع على التابع لانه يدل على عدم جواز ارادة المجاز قلنا معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا ان المعنى الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى
المجازي وبالعكس ولما كان الاول ساقطا في الاعتبار تعرض له بقوله لرجحان المتبوع على التابع واكتفى في الثاني الذي هو عكس الاول بالانفهام ضمنا وفرع الفرع الاول
على الاول والثالث على الثاني هكذا يجب ان يعلم هذا المقام قال لا يقال هو مخالف لاجماع الصحابة آه اقول يعني ان الحمل على المس وتجويز تيمم الجنب مخالف لاجماعهم
على هذا المجموع المركب من القول بالوطي وعدم تيمم الجنب والقول بالمس وعدم حله وهو يسمى بعدم القائل بالفصل ويطلق عليه الاجماع المركب وتقرير الجواب انك ستعرف في مباحث
الاجماع ان مثل ما ذكرنا انما يكون مخالفا للاجماع ومردودا اذا رفع امرا متفقا عليه وههنا ليس كذلك اذ عدم القول بان المراد المس مع جواز التيمم [illegible] قوله واما
ان تحقق ارادة الحقيقة عطف على قوله اما ان يتحقق ارادة المجاز قال ولو سلم فخارج عن البحث اقول يعني لو سلم انه غير موقوف على القرينة [illegible] لانه خارج عن البحث كما عرفت
ان النزاع في ان يستعمل اللفظ ويراد في الاطلاق الواحد معناه الحقيقي والمجازي بان يكون كل منهما متعلق الحكم وههنا ليس كذلك اذ المراد المعنى المجازي غايته انه يتناول الحقيقي والمجازي آه
قال بخلاف ما اذا استامن على الآباء والامهات اقول اورد عليه ان المكاتب اذا اشترى اباه يكون مكاتبا عليه تبعا فيثبت الامان ههنا كذلك واجيب بان كلامنا في
لفظ الاب بل يتناول الجد ظاهرا او ان الامان بل يثبت له بصورة الاسم [illegible] لا ثبوت الامان له من جهة الاب بطريق السراية والكتابة انما ثبتت بطريق الحكم لا باعتبار اللفظ
يدل عليها على ما يتوهم من ظاهر كلام المص رحمه الله تعالى قوله فان قوله المولى حقيقة في المولى الاسفل والمعتق مجاز في معتق المعتق وليس كذلك بل المجاز فيهما انما يكون
المضاف الى فلان [illegible] وانما قال يتوهم من ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى لان مراده بالمولى هو المضاف لان الكلام فيه بقرينة قوله لمواليه قوله قلت كان
المراد انه صار حقيقة عرفية في المجهول باشياء آه قوله فيه بحث اما اولا فلانه معترف بضعفه حيث قال لكن الظاهر قوله في العرف [illegible] عبارة آه واما ثانيا فلان قوله بخلاف حقيقة
اللغوية الى آخره يدل على انها مهجورة مطلقا وليس كذلك انما هجرت في ضمن بعض افرادها وهو ما اذا وضع القدمين [illegible] يكون [illegible] الصواب في الجواب
ان يذكر ههنا ما ذكره آنفا في تأويل الدخول حافيا معناه التحقيقي ويقال المراد انه فرد من المعنى الحقيقي العرفي لم يهجر الحقيقة العرفية بالنظر اليه كما هجر الحقيقة اللغوية بالنظر
الى بعض افرادها فالتحقيق ان لا وضع قدمه حقيقة عرفية في عدم الدخول مطلقا لم يهجر اصلا فرد من الافراد وحقيقة لغوية في عدم وضع القدم مطلقا لكنها مهجورة
فيما اذا عرى عن الدخول وستعلمه فيما قاربه قال حينئذ لا يصح حمل اليوم على النهار الممتد بل يجب ان يكون مجازا عن جزء من الزمان اقول ان قيل
ان الحقيقة اذا تعذرت يصار الى اقرب المجازات اليها فكان يجب ان يصار الى جزء من النهار دون مطلق الزمان قلت انما ذلك اذا لم يدل
دليل على ارادة البعيد وقد دل عليها ههنا ما سيأتي من الآية والاستعمال قال فلهذا امتداد الاعراض انما هو تجدد الامثال الى قوله فلا تحقيق لحقيقة
الامثال اقول فان الامثال عبارة عن المتحدات بالنوع والمختلفات بالشخص فلا شك ان افراد الضرب والجلوس والركوب ونحوها كذلك بخلاف الكلام فانه
اذا تجدد تجدد الكلمات بل الحروف وقد تقرر في موضعه ان كلا من الحروف نوع من الالفاظ فتكون مجانسة لا متماثلة وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من الدليل يتغير
الجواب [illegible] السوال وعما قيل آه قال يعني ان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من قوله لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان بغير في يقتضي كونه معيارا آه اقول [illegible]
عن قوله فان قلت كما ان اليوم ظرف للفعل المتعلق به الى آخره وعما قيل سلمنا آه اما تضمنه الجواب عن الاول فلان اليوم وان كان ظرفا للفعل المضاف اليه ايضا
لكن امتداد الظرف بامتداد الفعل ليس بمجرد الظرفية بل لكون انتساب الفعل اليه بواسطة تقدير في وان ذكره [illegible] في المضاف اليه واما ما تضمنه الجواب عن
الثاني فلان لزوم حمله على بياض النهار في الاول لكونه اوسع من غيره لانه معنى حقيقي لا يعدل عنه الا عند تعذره وحمل على مطلق الوقت في الثاني لان ارادة النهار لما
امتنعت اريد مطلق الآن لدلالة الآية والاستعمال قال في الدلالة اللفظ على لازم معناه آه اقول هذا مرتبط بتقدير المصنف رحمه الله تعالى ههنا ذكر بصيل ايضا غير مختص
بالاخير قال وفيه نظر لما سبق غير مرة آه اقول منشأه قولهم ودلالة اللفظ على لازم معناه لا يكون بطريق المجاز فيكون واردا على المصنف رحمه الله تعالى
وعلى ما ذكر بصيل ايضا فان قيل كما اول قولهم لا يجمع بين الحقيقة والمجاز بارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا فليأول قول المصنف رحمه الله تعالى ودلالة اللفظ على لازم
لا يكون مجازا بانها لا تكون دلالة على المعنى المجازي تحقيقا [illegible] قوله وانما المجاز هو اللفظ الذي استعمل ويراد به لازم المعنى الموضوع له آه الجواب عن النظر [illegible]

من الجواب الثاني الذي سيستقل عن صاحب الكشف بان يقال اليمين هو المعنى المجازي وهو تحريم ترك المنذور لازم المعنى الحقيقي غير موقوف على الارادة وهو كونه يمينا ليس بمعنى
مجازيا فلا يلزم الجمع الممنوع قال لا اشكال الوارد على جواب العقم آه اقول زعم بعض شراح المتن ان المصنف رحمه الله تعالى اجاب عن ذلك الاشكال باختيار الشق
الثاني فقال لا جمع بينهما في الارادة لانه نوى اليمين ولم ينو النذر لكنه ثبت النذر بصيغته واليمين بارادته لان هذا الكلام من قبيل الانشاء وفي الانشاءات يمكن ان يثبت المعنى
الحقيقي والمجازي وان لم ينوان ارادة ليس من الصورة آه قال ثم مع هذا ان كلام المصنف مخصوص بالانشاءات الشرعية التي يثبت هي مناط الاحكام مما وضع الشارع حيث قال
لكن في الانشاءات يمكن ان يثبت بالكلام المعنى الحقيقي والمجازي الى آخره اقول فلا يلزم من ثبوت المعنى الحقيقي فيها بالقرينة ثبوته في جميع صورها والانشاءات العرفية قال والا
نقد نقل صاحب الكشف مع الجواب بوجهين اقول كلاهما اختيار للشق الاول تقرير الاول ان استعمال هذه الصيغة طلب في النذر الحجر فصار اليمين كالحقيقة المهجورة فلم يثبت
بلا نية وتقرير الثاني ان ما هو المعنى المجازي ولا يتوقف على الارادة ليس بمعنى مجازيا فان الشرع لم يجعله يمينا الا بعد القصد بخلاف سائر القرب فان الشرع جعلها
اعتاقا قصدها او لم يقصد علم ان صاحب الكشف نقل الجواب الثاني بقوله والجواب الصحيح ان التحريم يثبت بموجب النذر الى آخرها قال ولعل وجه فساد الاول انه يقتضي ان يحتاج النذر
الى نية في شرى القريب الان غالب الاستعمال في شرى المجرد وهو خلاف الاجماع قال ومن بديع الكلام في هذا المقام آه اقول انما سماه به لما انطوى ان العتق
ليس بمقصود للغير بهذه العبارة قال والمراد بالنية قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى اقول فيه بحث لان اهل الحديث صرحوا بان النية في الحديث محمول
على المعنى اللغوي ليتأتى تطبيقه لما بعده وتقسيمه ليحسن كانت الهجرة الى الله ورسوله عليه السلام والى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فانه كالتفصيل للمجمل ... قال
اما ولا لانا لا نسلم ان الثواب مراد بالاتفاق اقول يعني ان ثبوت الثواب اتفاقا لا يكفي فيما هو المقصود وهو عموم المشترك بل لا بد ان يكون الثواب مرادا بالاتفاق ليتحقق
عموم معنى الارادة لمعنيه وهو ممنوع غاية يقدم الثواب اتفاقي وهو لا يقتضي كونه مرادا بالاتفاق قال واما ثانيا فلان عدم بقاء الاعمال على العموم يشترك الالزام آه
اقول يعني لكم وان اردتم حكمها لكن لما ارتم بالحكم الثواب والعقاب لزم تخصيص الاعمال بالزكاة قال بل هو موضوع لاثر الشي ولازمه اقول فيه بحث لانه
اذا كان موضوعا لذلك كان مشتركا لفظيا لان الصحة والفساد بمعنى سقوط القضاء لازم له شرعا بخلاف الثواب والعقاب كما هو مذهب اهل الحق قال الا انه اذا اجبر
على ذلك فرق بينهما اقول قالوا اي اعتبارا ان هذا اللفظ يوجب التفرقة والا لما شرط الدوام بل لانه لما دام على هذا ولا تقربها لغيبت مطلقة معلقة فيفرق القاضي
دفعا للظلم قال مع هذا الصحيح شرى ابنه وبيعه اقول اي لكونه غير مناف للملك يصح شراء هما حتى يملكهما بالشراء ثم يبطل الملك للعتق بخلاف نكاح المحارم حيث لا يصح
اصلا لا يترتب عليه حكمه قال ورد البيان في نوع الاستعارة آه اقول يعني ان الكلام وان كان في سلك المجاز لكنه اورد البيان في قسم منه
للتمثيل والتوضيح لان الداعي يختص بذلك القسم في المحسنات البديعية من المقابلة والمطابقة قبيل بيان المحسنات البديعية بالمطابقة والمقابلة
ليس كما ينبغي لان كلام المصنف رحمه الله تعالى في الداعي اللفظية وهو من المعنوية وليس بشي لان الدواعي اللفظية تجوز ان يتناول المحسنات المعنوية فانك اذا
قلت التحقيقات للاشهب او سهم حصل الطباق بسبب لفظ الادهم ولو قلت فيه لفات الطباق قال المصنف رحمه الله تعالى قلنا لما كانت القرينة مذكورة آه اقول
قوله لما كانت القرينة المذكورة انتفى الاخلال بالفهم دفع لقوله بل المجاز يخل وقوله ثم اذا كان المستعار منه آه دفع لقوله كيف يكون دلالة لفظ المجاز افصح قال ان
اراد بالمعنى المقصود باللفظ اقول يعني قوله في الجواب اشهر المحسنات المتصفة بالمعنى المطلوب قال فيكون اخص مما هو مصطلح النحاة آه اقول فانهم
يريدون بالاسم الخبر ما يقابل العلم قال لا يقال فيلزم تقديم الغسل على المسح اقول ايراد على ما يفهم من قوله لتعدد الافعال يجب ان لا يجب ان تقرر
في الكلام متعددة يعني ان المفهوم مما سبق ان الافعال اذا تعددت في الكلام يجب تقديم بعضها على بعض فيلزم منه تقديم الغسل على المسح في آية الوضوء لانها
مستقلات وحاصل الجواب استقلالهما فتعدد بما لان المسح راجع الى الغسل فهو منه في الحقيقة قال ولا يخفى ضعف الوجهين اقول يعني الجواب المذكور
اما ضعف الاول فلان كون الوظيفة فيكون المسح رخصة اسقاط لا اسقاط يوجب اتحاد المسح والغسل وارتفاع الاثنينية بينهما وذلك ظاهر واما ضعف الثاني فلانه
لا يدفع السؤال الوارد على ما سبق قال والجواب القاطع لاصل السؤال منع دلالة الفاء الجزائية على لزوم آه اقول فيه بحث اما فلانه خارج عن قانون المناظرة
لان حاصل السؤال منع قوله من غير دليل وذكر الآية بطريق السند واما ثانيا فلا شك ان المراد بكونه من التراخي وجوب الاتصال فليس كذلك مراد القائل لصحة منعه والالزام شرط
الولاء كما هو مذهب مالك رحمه الله تعالى فان حكم المعطوف على مدخول الفاء حكم المعطوف عليه و يخالف لما صرح به فخر الاسلام حيث قال المعطوف بالفاء متراخ عن المعطوف عليه
بزمان وان لطف وان اراد به عدم تخلل زمان طويل بينهما بحيث يعد متراخيا في العرف ايضا فالمنع مكابرة كيف وقد قال المصنف رحمه الله تعالى في الفاء للتعقيب فلذا يدخل
في الجزاء وقال فخر الاسلام الاترى ان العرب يستعمل الفاء في الجزاء لانه مترتب لا محالة فليتأمل قال واما الحل فهو ان الاختلاف المذكور مبني على ان تعليق الاجزية
بالشرط صحيح عندنا ... المترتب اقول لفظ عنده غير واقعة موقعها لان الاولين لا يقولون في الترتيب اللفظي وانما موقعها بعد قوله كذلك في قوله كان ...
ايضا كذلك قال ثم التفسير انما يتوقف اذا كان متصلا فلهذا الاشتباه فيما اذا وقع الاعتاق او الاجازة متفرقا فاعتبر اخيرا مع سكوت اقول فيه بحث لان المتبادر من قوله وقع متفرقا
متراخيا مع سكوت الى كون نفس السكوت فاصلا وليس كذلك بل صرح في شرح الجامع الكبير وتحصيله ان في صورة السكوت يعتق الاول ونصف الثاني ...
محالا لان عدمه ... الغرم عليه لا في حق النقض العتق الثابت قال لا يحتمل قول ... رحمه الله تعالى ليعرف بالتأمل اقول لانه ...
ان يكون مقابل الشي ... قال انما لان عطف الخبر على الانشاء ... الاعتراض اقول هذا ... في المطول في بحث ...

قال انت خبير بان ليس الاشتباه علة غاية لا تبان العوت قوله لم يقبل ليس للامر بالايثار كما قال في الصورة التي يليه صح ان الواو فيه ... صورة الامر لان المقصود ... الامر بالاثبات ... [illegible]

من الصدر قال قلت لما جعل ثم بمنزلة السكوت فلا وجه لتقدير الواو آه اقول العطف قوله لا وجه لاثبات القدرة على قوله لا وجه لتقدير الواو بل وسط بينهما ... في حكم المنقطع ... [illegible]

اثبات المشتركة فيما ذكر انما يترتب على جعل هذا في حكم المنقطع دون خصوص جعل ثم بمنزلة السكوت فلو عطفت عليه ... قال التعليل المذكور يخص الانشاء اقول لا اختصاص له

لان حاصل الكلام المصنف رحمه الله تعالى ان التراخي لو كان راجعا الى التكلم ... ان يكون في الانشاء ايضا كذلك فيلزم تخلف الحكم عن التكلم في الانشاء ... [illegible]

في الوجه فيجب ان يرجع الى التكلم ... قال المصنف رحمه الله ... لا يحتمل التدارك لان المراد بالتدارك الكذب والانشاء لا يحتمل الكذب اقول فيه بحث لانا سلمنا ان الانشاء لا يحتمل

[illegible]

قال ردعلی الوجه الثانی لانسلم انه قوله وہذا لیس بمغیر آہ اقول اجیب بانہ مغیرۃ الثالث یتوقف علی عطفه علی الثانی معینا وفیه النزاع ففیه مصادرۃ
بخلاف الثانی فانه معطوف علی الاول ومغیر له قطعا ولا یخفی خارج عن قانون التوجیه بانه المعترض یمنع عدم مغیرۃ الثالث ویبین التغییر بطریق اسند علی وجه
لا یشتبه علی الناظر صحته فلا وجه للمناقشة فیه بهذا الاسلوب وقیل لا یخفی ان ہذا المنع مکابرۃ لانک اذا قلت جائنی زید فقد اثبت المجئ لزید ثم قولک وعمرو
لیس الا اثبات مجئ زید علی حاله بلا تفاوت ولا دخل له فی المقصود لان الکلام تام حسن بدونه فیکون ذکرہ ضائعا واما قوله فانه اذا لم یکن ہذا التشریک
کان له ان یختار الثانی وحده فامر خارج عن معنی الواو ولا اعتبار بمثل ہذه التغیرات والا لزم ان یکون مطلق مغیر المزید لانک اذا قلت زید کان لک ان تقول وابیه
ما نقلت الا بزید واذا ضممت الیه مطلق لیس لک فی ذلک ولا یخفی ان ہذا ہو المکابرۃ فان المثال لا یطابق الممثل للقطع بوجود التغییر فی الثانی دون الاول
لان الثالث اذا لم یعطف بالواو کان التخییر بین الاول والثانی فاذا عطف الثالث علی الثانی کان التخییر بین الاول والاخیرین لا مرتبة واما قوله فانه اذا لم یکن
الی آخره فمما لا ینبغی ان یلتفت الیه کما ذکره جار الله فی قوله تعالی یوم یاتی بعض آیات ربک آه کلامه ہہنا صریح فی ان مراد صاحب الکشاف ان او فی الآیة
فی سیاق النفی فکان الواجب ان یفید عموم النفی الا ان القرینة وہی لزوم التکرار دلت علی ان المراد نفی العموم وکلامه فی شرح الکشاف صریح فی ان مراده ان
او فیها لیست فی سیاق النفی بل دخلت فی التقدیر علی الفعل المنفی فتفید نفی العموم بصریحه بلا احتیاج الی القرینة حیث قال الحاصل ان العموم انما یلزم
لو اعطفت احد الامرین علی الآخر بالواو ثم سلط علیه النفی مثل لم تکن آمنت او عملت لا اذا عطفت بالو نفی امر علی نفی امر کما تقول لم تکن آمنت او لم تکن کسبت وہہنا
قد تعین الاول للزوم التکرار فتعین الثانی لتخصیصه لان العموم انما ہو فی نفی المعطف بالواو فی عطف النفی فقوله او کسبت عطف علی آمنت بالنظر الی الظاہر وانا فی
التحقیق فکسبت خبر لم تکن المحذوف علی معنی لم تکن آمنت کسبت ہذا کلامه ہناک والعجب انه قال ہہنا او لا انه عطف کسبت علی آمنت لانها فی کون کسبت
خبر لم تکن المحذوف حتی یکون الاول بناء علی الظاہر والثانی بناء علی التحقیق فان کسبت مع کونه خبر لم تکن المحذوف معطوف علی آمنت لم تکن المقدر معطوف علی
ما لم تکن المذکور عطف المفردات علی المفردات واما ثانیا فلان او فی مثل لم تکن ہذه ولم تکن کسبت انما یفید عموم النفی لان دخول او یعتبر فی الیمین حیث یجعل او واقعا فی سیاق النفی
حکما ولهذا قال فی تلخیص الجامع الکبیر لو قال والله لا ادخل ہذه الدار ولا ادخل ہذه فدخل احدہما حنث ولو قال لا ادخلن ہذه او لا ادخلن ہذه فدخل احدہما بر لان المراد نکرة تخصص بالاثبات
وتعم الافراد فی النفی ولیلة آثما او کفورا او آیة التکفیر قال فلو قال والله لا ادخل ہذه الدار او ادخل تلک بالنصب کان او بمعنی حتی آہ اقول قال صاحب الکشف
وتبعه الشارح قال اصحابنا اذا قال والله لا ادخل ہذه الدار او ادخل ہذه الدار الاخری ان او فی ہذه المسئلة بمعنی حتی یحنث بدخول الاولی اولا وان دخل الاخری
اولا بر فی یمینه لانه لما لم یمکن بین النفی والاثبات ازدواج بقدر العطف والکلام محل الغایة لانه تحریم فترکت الحقیقة وحملت علی الغایة مجازا کذا ذکر فی عامة
شروح الجامع الا ان تعذر العطف باعتبار النفی والاثبات غیر مسلم عند النحاة فان نفی بعطف علی الاثبات وبالعکس یقال جاءنی زید وما جاءنی عمرو
وما رایت عمرا لکن رایت خیرا اقول فیه بحث لان تعلیل تعذر العطف بانتفاء ازدواج بین الاثبات لم یذکر فی شروح من الشروح المشهورة فضلا
عن عامة الشروح کیف وقد ذکر فی التحریر وشرح الهاشمی وغیرہما من المشاہیر انها اذا دخلت بین کلامین لیس بینهما ازدواج بان کان احدہما نفیا
والآخر اثباتا فان صلح المذکور آخرا غایة للمذکور اولا حملت علیها لمناسبة بین الخیر والغایة وکانت بمعنی حتی کما فی قوله تعالی لیس لک من الامر شیء او یتوب
علیهم او یعذبهم وان لم تصلح غایة حملت علی التخییر وہو الحقیقة من غیر ازدواج بینهما انت خبیر بان ہذا الکلام بعید افادة عدم تعلیل التعذر بما ذکر کما ہو المعطوف
افاد تجویز العطف مع انتفاء الازدواج کما ہو خلاف نقل عنهم لان التخییر الذی ہو المعنی الحقیقی لا یکون الا فی العطف وقد قالوا ابعد سلب الازدواج وان لم یصلح
غایة حمل علی الغایة وہو التخییر من غیر ازدواج ہذا وقد وقع فی فصول البدائع تقریر لمسئلة من الاول ما لا یقف الناظر فیه الا صفوة واختلال قال
فدخول الجنة لا یصلح منتهی له اقول ای للثبات بان ینقطع بدخولها وہو باطل لان الثبات علیه ضروری زاد ویتقوی فکیف الانتهاء والانقطاع قال
وقد یقال ان المصدر اعنی الایمان لا یحتمل الامتداد اقول فیه بحث لانه یحتمل الامتداد بتجدد الامثال وہذا قال وما ذکره المصنف رحمه الله اقرب
قال وقال فخر الاسلام اذا اتاه فلم یتغذ ثم تغذی من بعد غیر متراخ فقد اقول قال فخر الاسلام واما الفاء فانه للوصل والتعقیب حتی ان المعطوف
بالفاء یتراخی عن المعطوف علیه بزمان وان لطف ہذا موجبه الذی وضع له ان التراخی بمعنی تخلل زمان لطیف غیر مناف للتعقیب بل المنافی له
التراخی بمعنی تخلل زمان طویل بحیث یعد فی العرف تراخیا وبہذا یظهر انشاء الایراد الغفلة عما قصد فخر الاسلام واراد وان الجوابین المذکورین
لیس بصوابین فتدبر قال مع ان محمد بن الحسن ممن یوخذ عنه اللغة اقول فیه بحث لانه یحتمل ان یکون تعرضه له وایراده فی الکتب الشریفة لبیان
الاحکام لما صدر عن العوام بناء علی ما تعارفوا بینهم ونظائره کثیرة ذکرہا الله فیه من مسائل الطلاق وغیرہا قال ای طلب المعونة مبتنی علی شیء مثل
بالقلم کتبت وبتوفیق الله تعالی حججت اقول طلب المعونة فی المثال ظاہر واما فی الاول فعلی سبیل التشبیه والمجاز قال فظهر ان ما ذکر فی الکشف
من ان الفعل یتناول المصدر لغة آہ اقول ہذا یخالف لما قال فی بحث الدار واعلی من قال ان المصدر فی لا اکل لیس بعام اذ لا دلالة فی الفعل
علی الفرد بل علی مجرد الماہیة مع مقارنة الزمان فلا یکون عاما فلا یقبل التخصیص بخلاف المصدر فی نحو لا اکل اکلا فانه عام اتفاقا حیث قال وفیه نظر لان
المصدر للتاکید والتاکید لتقویة الاول من غیر زیادة فہو ایضا لا یدل الا علی الماہیة ولہذا صرحوا بانه لا یثنی ولا یجمع بخلاف ما یکون للنوع او المرة ولہذا

وذكر في الجامع انه لو قال ان خرجت ليني به حرة ونوى السفر خاصة صدق ديانة ووجهه بان ذكر الفعل ذكر المصدر وهو نكرة في موضع النفي فيعم ويقبل التخصيص **قال**
واشار في المبسوط الى الجواب آه **اقول** يمكن ان يدفع بان اختلافه على التقديرين تسليمه انما هو من ترك بعض المقدرات وهو الباء وذكر بعضها وهو خروجا حتى اذا قدر
كلها لا يخرج الا خروجا بان اذن لك لا يبقى اختلال اصلا بل الجواب انهم صرحوا بانه لا عبرة بكثرة الادلة بل بقوتها حتى لو كان في جانب آية وفي جانب آيتان او في جانب
حديث وفي آخر حديثان لا يترك الآية الواحدة ولا الحديث الواحد لا يقال تعارضت الآيتان فتثبت الاخرى سالمة عن المعارض وكذا الحال في الحديث **قال**
فقد ثبت بالسنة المشهورة آه **اقول** ان قيل لا دلالة في الحديث على الاستيعاب قلنا يدل عليه لفظ الوجه والذراعين لانهما اسمان للمجموع فلو لم يحملا على الكل لزم
ارادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة **قال** وبان التيمم خلف الوضوء وفيه الاستيعاب **اقول** اعترض بان الخلف لا يلزم ان يكون على هيئة الاصل فان المسح على الخف
خلف على الغسل والاستيعاب شرط في الغسل دون المسح وجوابه يعلم من تقرير فخر الاسلام حيث قال ثبت بدلالة الكتاب لانه شرع خلفا عن الاصل وكل تنصيف يدل
على بقاء الباقي على ما كان فانه معناه ان التيمم شرع خلفا عن الوضوء واقيم المسح على العضوين مقام غسل الاعضاء الاربعة فيكون تنصيفا وكل تنصيف يدل على
بقاء الباقي على ما كان كصلاة المسافر وعدة الامة وحد العبيد وكان الاستيعاب في الاصل شرطا فيبقى في الخلف كذلك لوجود التنصيف بخلاف مسح الخف والغسل
اذ لا تنصيف فيه وذلك مع ان التخفيف مطلوب **اعلم** فعلم المرتفقه آخر هذا المصراع ..... ان سوف يأتي كل بما قدر الا يخفى ان استعمال هذا المصراع ههنا في غاية اللطف
ونهاية الحسن فان قوله فعلم المرتفقه بيان سبب بحث علم العلم في النظائر وايراد مثال الجملة المعترضة بالفاء في التحقيق لكلامه والاعتراض بعدم جواز الاعتراض
بالفاء **قال** ويخالف هذا ما روي عن ابراهيم بن محمد رحمهما الله تعالى **اقول** يمكن دفع المخالفة بان كون الاصل عدم اقتضاء الاستيعاب لا ينافي الاستيعاب بعارض
فان التفويض لما كان عبارة في نفسه يستوجب التردي والتفكر من المفوض اليها اقتضى ..... فاذا تعلق بعدد ..... لا يجب يعض اجزائها على بعض بالنظر
الى التفويض لتقتضي استيعابها بالضرورة سواء ذكرت كلمة في او لا بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما لا يخفى **قال** فان قيل القدرة ايضا شاملة لجميع الممكنات آه
اقول اذا قال انت طالق في قدرة الله ففيه روايتان الاولى انه يقع كما في العلم ذكر في الكافي والثانية انه لا يقع كما في المشية **قال** صاحب الهداية في شرح
الزيادات اذا قال انت طالق في مشية الله تعالى او في ارادته او في رضاه او في محبته او في امره او في اذنه او في حكمه او في قدرته لا يقع الطلاق اصلا الا في علم
الله تعالى فانه يقع الطلاق فيه في الحال فان كلمة في للظرفية حقيقة الا انه تعذر حملها على الظرفية بان صحت الافعال فيحمل على التعليل لمناسبة بينهما من حيث الاتصال
والمقارنة غير انه انما يصح حملها على التعليل اذا كان الفعل مما يصح وصفه بالوجود والعدم ليكون في معنى الشرط فيكون تعليقا والمشية والارادة والرضا والمحبة
مما يصح وصف الله تعالى به وبضده فانه يصح ان يقال شاء الله ولم يشأ فامكن اضافة الطلاق اليها تعليقا والتعليق بها حقيقة الشرط ابطال الايجاب فكذا
هذا اما العلم فلا يصح وصف الله تعالى بضده ولان علمه محيط بجميع الاشياء فكان التعليق به تحقيقا وتنجيزا فيقع الطلاق في الحال اذا عرفت هذا فاعلم ان القدرة
تستعمل تارة بمعنى الصفة القديمة وتارة بمعنى التقدير ولذا قرأ قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتخفيف والتشديد وكذا قوله تعالى قدرناها من الغابرين والقدرة
بالمعنى الاول لا يوصف الباري بضدها وموطا هر وبالمعنى الثاني يوصف به بضده فبالنظر الى المعنى الاول يكون التعليق بها تنجيزا كالعلم فيقع الطلاق وهو
وجه الرواية وبالنظر الى المعنى الثاني يكون التعليق بها فينبغي فلا يقع وجه الرواية الثانية هكذا يجب ان يعلم هذا المقام حتى يتخلص عن الشبهة **قال** وجوابه ظاهر
عند علماء اهل المعاني آه **اقول** والجواب الظاهر اذا كان الاستدلال بمجرد استعماله فيما ليس بقطعي بخلاف ما اذا قيل ان اذ في البيت قد جرت المضارع ودخل اذا
في جوابها ودخلت على امر متردد وهو امارة الخصاصة في البيت وهذه علامة ان وخاصيتها فيكون بمعنى ان كما ذهب اليه شمس الائمة وسائر علماء الاصول والمراد
بان القول بالتنزيل انما هو عند عدم الحقيقة والاصل تحققها بخروه ولان تحقق الحكمة انما يكون اصلا اذ لم يستلزم خلاف الاصل كالاشتراك كما ثبت في موضعه وههنا
ان تحققت يلزم اشتراكه بين الظرف والشرط الذي هو معنى ان **قال** وتقا ان يقول انه يكون معلقا ومنجزا على مال وبدونه آه **اقول** يمكن ان يدفع بان المراد
بالكيفية كيفية شرعية بمعنى الموقوف على خطاب الشارع ولا كيفية له بهذا المعنى ان كونه معلقا ومنجزا على مال وبدونه الى غير ذلك لا يتوقف على خطاب الشارع
بل للفعل مستقل بدركه بخلاف الرجعة والبينونة وكونه واحدا او اثنين وثلاثا فانها مما لا مجال للعقل بدركه على من له انصاف **قال** وتعلق في انت طالق كيف شئت
ويبقى الكيفية آه **اقول** فيه اشكال وهو ان كيف شئت قيد لما قبله ومغير له مرتبة فليعطي لما قبله حكم قبله ويعمل هو ليصير لما اختاره الا ما ان **قال** ولا يخفى
ان فيه ضرب تكلف اذ لقائل ان يقول ان اريد ان مفهومها آه **اقول** عين الطلاق الواقع بالفاظ الكناية بائن عندنا وعند الشافعي لا يقع بها الا رجعي
لانها كنايات عن الطلاق فيكون الواقع بها رجعيا كما في الصريح لانه الكناية لا تزاد على المكنى عنه واجاب مشائخنا بما نقل الشارح رحمه الله تعالى لكن يرد عليه
اعتراض بل الجواب انها ليست كنايات عن الطلاق فان نسبة الكناية الى الطلاق كقولهم كنايات الطلاق او الكنايات عن الطلاق مجازية لانها ليست بكناية
عن صريح الطلاق بل عن الفرق بطريق الطلاق وان كانت تلك الالفاظ في نفسها كنايات حقيقة لاستتار المراد بها ولهذا اعلمت في مرقاة الوصول ونسبة الكناية
الى الطلاق مجازية وان كانت الالفاظ كنايات حقيقة **قال** وفي النص احتمال التخصيص والتاويل **اقول** اي احتمال التخصيص ان كان عاما واحتمال التاويل
ان كان خاصا قوله اي احدهما يعني على سبيل منع الخلو دون منع الجمع فان احتمال التاويل والتخصيص بما يجتمعان في العام قوله والا اي لم يفسر بما علمه بل
اعتبر التخصيص والتاويل معاني النص لشيء من الخاص نصا لان الخاص لا يحتمل التخصيص **قال** ويجيء من كلام المصنف ما يدل على هذا **اقول** اي على كون الاقسام

فيما بينه حيث قال في الاعتراض على كلام القوم المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له قال اي بصريح الوضوح دون الضمير العائد الى الظاهر لان الوضوح فوق الظهور
اقول فيه بحث لان الزيادة مما يثبت بكون سوق الكلام له [illegible] والوضوح [illegible] على الدليل الثاني قال قوله بان سبق الكلام له على ان
زيادة الوضوح له آه اقول ذهب بعض الاصوليين الى ان ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق فانك اذا قلت رأيت فلانا حين جاءني القوم كان قوله جاءني
القوم ظاهرا في مجيء القوم لكنه غير مقصود بالسوق [illegible] اعتبارا لمجيء القوم فكونه مقصودا بالسوق وبعضهم الى ان ازدياده عليه بان يفهم
منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية تنضم اليه [illegible] على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كالتفرقة بين البيع والربوا لم يفهم من ظاهر الكلام بل بسياقه
وهو قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا [illegible] التفرقة بينهما وان تقدير الكلام واحل الله البيع وحرم الربوا اذ لا اتفاق [illegible] ولم يعرف
هذا بدون تلك القرينة فاختار المصنف الاول وان اختار صاحب [illegible] الثاني قال اي يقينا قطعيا [illegible] اقول [illegible] في شرح قول المصنف رحمه الله
والكل يوجب الحكم لان الظاهر والنص [illegible] دون اليقين وقد صرح به المصنف رحمه الله في آخر هذه المباحث [illegible] التقسيم الرابع فتذكره قال والحق ان كلا منها
يفيد القطع الى قوله مما يعضده دليل اقول فيه بحث لما سبق في بحث الخاص لان الاحتمال اذا كان ناشيا عن الدليل كانت الدلالة ظنية فلا يكون الالفاظ
والظاهر والكلام فيها بل الحق ان كلا منها ما بقي على [illegible] يفيد القطع [illegible] كان احتمال غير المراد مما يعضده دليل لا يفيد القطع فتدبر قال اي المراد من اللفظ
آه اقول [illegible] المراد [illegible] الى اللفظ [illegible] الاصوليين ان الخفي ما خفي مراده وعارض [illegible] الصيغة [illegible] يجب ان يكون
المشكل ما خفي مراده [illegible] يدل عليه ما ذكره من السؤال والجواب [illegible] المراد [illegible] قال فان قيل معنى التأويل [illegible] اقول
[illegible] ذكر ان [illegible] المذكورة [illegible] على [illegible] منها [illegible] انها من قبيل المشكل [illegible]
فلا حاجة الى هذا السؤال والجواب [illegible] ان [illegible] على ما [illegible] من اعتبر [illegible] بعضهم
[illegible] والكل [illegible] الحنفية [illegible] المالكية حتى [illegible] وهو الذي [illegible] قال وتسميتها
بالحروف المقطعة [illegible] اقول [illegible] فان الالف [illegible] اسم موضوع [illegible] قال [illegible] موضوع لحرف [illegible] الى غير ذلك فانما
قال بالحروف [illegible] بالكلمات المقطعات [illegible] لا يحتاج [illegible] المسطور في كتب القوم والمتشابه [illegible] من قوله عليه السلام
من قرأ حرفا من كتاب الله [illegible] الم حرف الف حرف [illegible] قال وايضا يحتمل ان يكون [illegible] حالا من المعطوف
فقط اعني الراسخون [illegible] اقول [illegible] لا وجه [illegible] قوله تعالى والراسخون على الله فيكون
[illegible] المجموع فيلزم ان يكون الله [illegible] الراسخين [illegible] عن الراسخين فقط فيلزم
[illegible] العربية [illegible] الشارح [illegible] على [illegible] قواعد العربية ايضا من جواز
[illegible] ابراهيم عليه السلام انما يعقوب
دون اسحق قال [illegible] اعتراض آه اقول فيه بحث لان هذا البحث من مسائل علم الكلام اذ قد تقرر في كتب
[illegible] والحق انها [illegible] تدل على انتفاء الاحتمالات فيكون من المبادي
الكلامية [illegible] مسائل الاصول [illegible] مباحث الدليل [illegible] مسائل العربية على ما ذكر في مختصر ابن الحاجب [illegible] ان يكون اعتراضا
على [illegible] ان يكون [illegible] الشارح [illegible] المبحث الاول بهذه المسئلة [illegible] انما عقبه بها لانها
كالاعتراض عليه [illegible] قال وفيه نظر لان [illegible] اقول فيه اشكال لان الاحتمال في الخبر على وجهين احدهما
احتمال [illegible] الاحتمال الاول غير المتنازع فيه دون الثاني المتنازع فيه وحمله
ان الاحتمال [illegible] الاول [illegible] ظاهره فان [illegible] ومعنى غير المتبادر
لزم الكذب [illegible] يلزم الكذب [illegible] لما تقرر في موضعه ان المجاز يفارق
الكذب [illegible] الاول ان كلام المصنف رحمه الله تعالى الى قوله وفي كلام [illegible]
ان معنى [illegible] قال [illegible] الاول [illegible] ذكره [illegible] عدم التفرقة بين الظاهر والاشارة
[illegible] الثاني [illegible] ان لا يكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا وهو باطل لان الخواص والمزايا التي بها يتم البلاغة [illegible]
الاحكام [illegible] الاشارة [illegible] الامام [illegible] في كتب المعاني [illegible] يجب ان يكون مقصودة للمتكلم [illegible] الا يكون مقصودة اصلا
[illegible] الاحكام [illegible] بالاشارة [illegible] الشارح [illegible] الحكم [illegible] من شيء ثبت [illegible]
[illegible] المصنف رحمه الله [illegible] الاصوليين وصاحب الكشف [illegible] قال الثالث
ان الثابت [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] قال عليه السلام [illegible]

معه فقال عليه السلام اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال عليه السلام صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال عليه الصلوة والسلام
اطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فاراد ويروى الفظ بمعناه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتق رقبة صم شهرين متتابعين اطعم ستين مسكينا وباعتباره هتك حرمة الصوم بالطوق
افسادا للصوم بالجماع و قوله كوجوب الكفارة آه مثال للثابت بدلالة النص فان علية وجوب الكفارة في الجماع لما كانت عند الجناية وجدت في الاكل والشرب
هكذا يوجب بها فيهما ولما لم يظهر هذا عند الشافعي لم يحكم به واجيب عنه بان كون العلة بحيث لا يفهم كثير ممن ذكر ان الحكم في المنطوق لاجلها ممنوع بل بغير الفهم انما
ثبوت الحكم بها في غير المنطوق مثلا معنى الجناية في قصة الاعرابي مفهوم بلا اشتباه وانما الاشتباه في ان تعلق الحكم اعني وجوب الكفارة بنفس الجناية على الصوم
بالجناية المقيدة بالوقاع اقول فيه بحث لان الاشتباه في غير المنطوق انما نشأ من الاشتباه في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعرابي ان الاعرابي ان
كان لمجرد انتقاض الصوم لزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان لافساده بالوقاع لم يجب فتدبر قال والحد في اللواطة اقول اي كوجوب الحد في اللواطة
عند الامامين رحمهما الله تعالى لكونها في معنى الزنا لانها قضاء الشهوة في محل محرم مشتهى دون الامام لانها ليس في معناه اذ ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب
بل يعزر بالاحراق بالنار في رواية وبهدم الجدار في رواية والتنكيس من مكان عال باتباع الاحجار في رواية رضي الله عنه كذا ههنا وعن ... قال كالانفراد
الاب بالانفاق اقول فان قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن اشارة الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه شرع اوجب النفقة على الاب
بناء على هذه النسبة اي كون الولد منسوبا اليه ولا يشاركه احد في هذه النسبة فكذلك في حكمها بمنزلة نفقة العبد حيث يجب على المولى بلا مشاركة احد فيها لاختصاصه
بنسبة المالك اليه اقول يؤيد هذا المعنى تقديم قوله وعلى المولود له فانه في المقام الخطابي يفيد التخصيص فتدبر قال وسقوط اجر الرضاع عن التقدير اقول
فان في قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن بالمعروف اشارة الى ان اجرة الرضاع اذا كانت طعاما وكسوة لا يحتاج الى بيان التقدير بالكيل
والوزن فانه تعالى اوجب اجرة الرضاع مع الجهالة بدليل انه قال بالمعروف وانما يقال هذا فيما اذا كان مجهول الصفة والتقدير كما قال صلى الله عليه وسلم
لهند خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف قال وهذا انفى اقل مدة الحمل آه اقول فان في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا
وقوله وفصاله في عامين اشارة الى اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية من العامين قال وتحقيق ذلك آه اقول يريد ان المصنف رحمه الله تعالى خلط
الاصطلاحين وبنى كلامه على اصطلاح المنطقيين قال ففي اطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي ديار واموال جملة اشارة الى زوال ملكهم آه اقول فيه
بحث لان زوال الملك انما فهم من قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم والمفهوم من الفقراء هو عدم ملكهم وسيأتي لذلك زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى
قال وفيه نظر لان الثابت بالاشارة آه اقول تحقيق المقام ان زوال ملكهم ثابت بالاشارة لكن لا باشارة قوله تعالى للفقراء بل باشارة قوله تعالى اخرجوا
من ديارهم واموالهم فان زوال ملكهم عن اموالهم وان كان مدلولا مطابقيا له لكنه لم يسبق له فيكون مشيرا الى ذلك ثم لما لم يتم الكلام الا بآخره وكان لصلة
ما يجب ان يعلم قبل الحكم اعتبر الزوال ملكهم ثم اطلق عليهم الفقراء واشير به الى عدم ملكهم فظهر ان الثابت بالاشارة لازم متأخر بحسب مدلول الكلام فلا ينافي ال
قال فان للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار آه اقول يجاب عن الاول بان الاتمام انه اسم للركن لا للشرط لكن للركن المقارن بالشرط فاذا
تأخر الركن بمقتضى كلمة ثم تأخر شرطه بالضرورة وعن الثاني بان المقصد الكلامي يقول ينبغي ان يوجد الامساك الذي هو الصوم الشرعي بعد جزء بل اجزاء من النهار
بمقتضى كلمة ثم ولكن لا يكون الامساك صوما شرعيا بدون النية فما بعد منه في اول جزء من النهار حقيقة بان يتصل به او حكما بان تحصل في الليل ويجعل
ما فيه الآن او يقارن باكثر النهار ويقام الاكثر مقام الكل فتدبر قال بخلاف حديث العسيف اقول العسيف الاجير روي عن ابي هريرة وزيد بن خالد
ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما اقض بيننا بكتاب الله تعالى وقال الآخر اجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وائذن
لي ان اتكلم فقال ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لي ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني
ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وانما الرجم على امرأته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله تعالى اما غنمك وجاريتك فرد
عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام واما انت يا انيس فاغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها قال والمراد بين الحظر والاباحة
يكون صغيرة آه اقول يرد عليه انه اذا كان صغيرة لم يصح المتعقدة الى الكفارة لانها تزول بالصلوة الخمس والجمعة وصوم رمضان وسيأتي قال فتخصيص
البعض كالشرك بالعذاب بدليل قطعي هو الكتاب والاجماع اقول اراد بالكتاب قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وههنا بحث آه اولا فلان الشرك انما
يخص اذا لم يتناول الحسنات لا الايمان وآه ثانيا فلان المخصص الاول يجب ان يكون موصولا ليصح التخصيص بخبر الواحد والقياس كما سبق لو كان المخصص
الاول متراخيا لا يعد في العرف بل ناسخا وظاهر ان الآيتين المتنافيتين وان الاجماع متراخ عن الآية المذكورة لانه لا يكون الا بعد الرسول عليه الصلوة
والسلام ويمكن ان يجاب عن الكتاب بما سبق ان التاريخ اذا جهل حمل على المقارنة فتدبر قال وفيه نظر لان المصدر ههنا لتأكيد آه اقول جوابه انا
سلمنا ان المصدر موضوع للجنس لكنه يحتمل غيره حتى انه يصرف حمله اليه بالدليل كالاستثناء ونحوه كما في قوله تعالى ان نظن الا ظنا فانه لو لم يحتمل العموم لما صح
الاستثناء وهذا هو المحمل لما ذكر في الجامع فانه كان محتملا صدق من نواه ديانة ولما كان خلاف الظاهر لم يصدق قضاء وذكر المصدر ههنا دليل على العموم
كالاستثناء ثمه والحاصل ان المصدر المذكور صريحا في سياق النفي يفيد العموم قطعا فاذا كان تأكيد المصدر المتضمن حمل ايضا على العموم والا يلزم مخالفة

حمل النفي على العموم ابتداء بلا قرينة فضلا عن دوا منه فقد عرفت بما ذكره المحقق انه مبنا الا بقول بعض فحول البدائع ان لا اكل وان اكلت لنفي نفس الحقيقة فلا يحتمل اثبات
بعض افرادها بالنية فان الظاهرة فلو نوى ما ذكره دون ما سكول فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ بخلاف لا اكل شيئا او لا اكل كلا اذ قد قصد به عدم التعيين لما هو متعين
عند المتكلم فاذا فسره ببيان بنيته فقد عين احد محتملاته ونظيره الفرق بين قراءة لا ريب فيه بالفتح والرفع على ما علم بما قررنا من الفرق او وضح بين الجنس المساوي
للفرد المنتشر نصا وبين الفرد المقيد بالابهام وذلك لاقتضائه فيما ذكره في الجامع وايضا لا وجه للتنظير بالقراءتين لان عدم احتمال التخصيص في قراءة لكون اللفظ
نصا في العموم والاستغراق وعدم احتماله في الفعل المنفي لانتفاء العموم والاستغراق فكم بينهما قال وفيه نظر للقطع بانه لا يقصد بهذه الصيغ آه اقول
فيه بحث لان قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما غير حقيقة والمصنف رحمه الله لا يدعي ان هذه الصيغ كذلك بل انها انشاءات شرعا حقيقة لكن لوحظ فيها
جهة الاخبارية اللغوية كما حققه شراح الهداية في اوائل كتاب البيوع ونظيره الالقاب فانها اعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوصفي بالنظر الى الاصل
وبهذا يندفع الانظار الاربعة فليتامل قال ولا يخفى انه لا يرد على ما ذكره لا آه اقول حاصله ان هذا الجواب الثاني اما ان يكون عبارة عما علم في ضمن الجواب
الاول من كون الطلاق الثابت من قبيل الزوج ثابتا بالاقتضاء او يضم اليه باقي ما ذكر في الجواب الاول فان اريد الاول لم يحصل المقصود وهو دفع المعارضة
فلا يكون جوابا وان اريد الثاني لم يكن جوابا مستقلا بل يكون عين ما اورد على الاول يرد عليه ايضا قال يعني يلزم الامران في كل من القولين اقول
تفسير كلام المصنف بهذا ينافيه قوله والمصنف خص الكفر بالاول والتكذيب بالثاني اللهم الا ان يقال التفسير مبني على اعتبار مصدوره المفسر من القوم تقي ههنا
بحث وهو انك قد عرفت ان من جملة شرائط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم ولا مساواته له في الحكم وهذا الشرط
مفقود في القولين اما في الاول فلوجود المساواة بين سيدنا صلى الله عليه وسلم وبين سائر الرسل صلوات الله عليهم اجمعين في نفس الرسالة وان
كان له فضل عليهم من جهة اخرى واما الثاني فلان الوجود في الواجب اولى من الوجود في الممكن وبهذا يرد فليتامل قال في عهدنا ومنه تخصيص آه
بالوصف اقول المراد بالوصف المعنوي بل المعنى لتقييد فاذا تحيث انه يفيد تقابل الاشتراك سواء كان نعتا نحو يا نحو في الغنم السائمة زكوة او غيرهما من المشتق
نحو مطل الواجد ظلم وفي سائمة الغنم زكوة وظرف الزمان والمكان فان المخصوص بالكون في مكان او زمان موصوف بالاستقرار فيهما والمراد بالتخصيص
بالثبوت الذي هو القصر بل بعض الكتب والتقليل الاشتراك على ما ذكره الشارح لكن المفهوم من تقرير المحققين من شراح مختصر ابن الحاجب ان المراد به التخصيص
بالاثبات والذكر قال الرابع ان تعليق الحكم بالشئ آه اقول لم يتعرض بجوابه اكتفاء بجواب المصنف وان رده ايضا كما سيأتي قال فلان ظهور الاولوية او
المساواة وان شرط عدمه في المفهوم الا انه ليس موجبا للتخصيص اقول لان موجبه ان يكون سببا باعثا لاتيان الصفة وظاهر ان ظهورهما ليس كذلك بل هو
امر يشترط عدمه بعد الاتيان بالصفة قال فذكر صاحب الكشاف ان معنى زيادة في الارض آه اقول مراده ان النكرة في سياق النفي يفيد العموم لكن يجوز
ان يراد بها ههنا دابة ارض واحدة وطير جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر الوصف نسبة الى جميع ذوات الارضين السبع وجميع طيور الآفاق على السواء
ليدل على الاستغراق الحقيقي فيفيد زيادة التعميم والاحاطة قال يعني ان اسم الجنس حال لمعنى الجنسية والوحدة آه اقول فيه بحث لان الفرد ليس بمحتمل ههنا اصلا
لما تقرر ان النكرة المنفية اذا كان مع من الاستغراقية لفظا او تقديرا لا يحتمل الا فرد فكيف يصح حمل كلام صاحب المفتاح عليه والعجب انه يحمل الوصف على دفع احتمال الفرد
ويستبعد حمل المصنف اياه على دفع احتمال التخصيص المطلق مع انه المحمل لكلام الكشاف كما عرفت والتحقيق ان مراد الشيخين واحد فان مراد صاحب المفتاح بالتخصيص ليس من
حيث هما بل بما من تحققهما في ضمن جميع الافراد بلا تخصيص بعضها لانه قابل بان مثل هذه النكرة تفيد الاستغراق قطعا بلا احتمال فرد فيكون التقدير الذي
قال به بالنظر الى رفع توهم الاستغراق العرفي كما ذهب اليه صاحب الكشاف فليتامل قال لما ذكر في اصول ابن الحاجب الى قوله ما يقتضي تخصيصه بالذكر اقول
فيه بحث لان عده عدم ظهور الاولوية والمساواة مما يقتضي تخصيصه بالذكر يقتضي ان يكون عدم ظهور الاولوية والمساواة مما يقتضي تخصيصه بالذكر وهو يقتضي ان يكون
عدم ظهورهما موجبا للتخصيص وقد صرح آنفا انه ليس موجبا له اللهم الا ان يجعل الاشارة في قوله او غير ذلك راجعة الى قوله ولا خرج مخرج الاغلب وما بعده ويجعل
قوله ما يقتضي تخصيصه بالذكر قرينة عليه قوله ولا خرج مخرج الاغلب كما في قوله وربائبكم في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور وهو مشابين ذلك فقيد به
لذلك لا لان حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه قوله ولا السؤال ولا الحادثة اي لا يكون ذكر الوصف لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان
سأل هل في الغنم السائمة زكوة فيقال في الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة قوله ولا تقدير جهالة وذهب جمهور شراح
مختصر ابن الحاجب الى اعتبار الجهالة في جانب بان يكون الحكم في المسكوت عنه مجهولا له وفي المذكور معلوما فيحتاج الى البيان وتبعهم المصنف حيث قال او علم
المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص واعتبر المحقق في جانب المتكلم اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمتنع ذلك فيه قوله او خوف يمنع المتكلم
من ذكر حال المسكوت عنه وقيل المراد دفع خوف كما اذا قيل للخائف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة في اول الوقت قال
لما عرفت اقول اراد به قوله وذلك بان يكون الشئ مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف آه قال واما ثانيا فلانه لا نزاع لهم في
ان المفهوم ظني اقول قيل هذا ممنوع لانه في الظني ظني وفي القطعي قطعي وليس بشئ لان منشاءه عدم تصفح كتبهم قال وفيه نظر لان عدم الاتصال ظاهر لا خفاء
فيه اقول يعني ان الاتصال ليس بمحتمل ليصح بناء مع صلاحية التخصيص عليه فالصواب ما ذكره بقوله وعندنا هو عدم اصلي لا حكم شرعي فلا يصلح مخصصا قال

التعليق في الجملة الشرطية آه اقول اعترض عليه الفاضل الشريف في حواشي المطول وقد اجبنا عنه ثم لا مزيد عليه فمن اراده فليرجع ثمه قال فان قيل هذا
من التعليق بالشرط آه اقول يعني ان تجويز الشافعي تعجيل الكفارة المالية قبل الحنث ليس مما يتفرع عليه او لا تعلق له بالشرطية فكيف يتفرع قوله هذا على هذا الاصل
والتقدير الذي ذكره في الجواب الثاني مناسب لمذهب الشافعي والمناسب لمذهبنا ما ذكره صاحب الكشف لان التقدير ان حنثت فعليك اطعام عشرة مساكين [illegible]
والملاحظة منا نحن هذا التقدير فيه [illegible] ان سبب الكفارة حقيقة هو الحنث كما ان دخول حرف الشرط كذلك في سائر التعليقات قال بناء على هذا الاصل [illegible]
بقوله جواز تعليق الكفارة آه اقول اما تعلقه به فلان صريح عبارة المصنف رحمه الله يفيد ذلك حيث عده ايضا من فروع هذا الاصل واما عدم تعلقه بقوله فان [illegible]
سببا له فلا اليمين سببا على هذا الاصل بل على انه الموافق للنص فانه يقال اضافت الكفارة الى اليمين بقوله عز اسمه ذلك كفارة ايمانكم [illegible] حيث يقال
كفارة اليمين والاضافة دليل السببية قال واعلم ان المذكور في اصول الشافعية ان في الوجوب [illegible] اقول اعلم ان المنسوب الى الشافعي امرين احدهما انه لا فرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء
في الواجب البدني مطلقا والآخر انه فرق بينهما في المالي [illegible] على الاول بانه على الاطلاق غير صحيح فانه يفرق بينهما اذا امكن الافتراق كما في صلوة النائم
والناسي [illegible] الفرق اذا لم يمكن [illegible] الكفارة البدنية [illegible] فاندفع ما قيل يرد على الشارح ان تجويز تقديم الكفارة البدنية قبل الحنث
هو خلاف مذهب الشافعي فان [illegible] واعترض على الشارح بانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال [illegible]
نفس الوجوب ووجوب الاداء [illegible] الوجوب بنفس المال الى آخره [illegible] قال [illegible] الاول آه
اقول [illegible] ان مراد مشائخنا بنفي سببية اليمين للكفارة ليس نفي السببية مطلقا بل [illegible] اليمين [illegible] الكفارة وترتب الكفارة عليه [illegible]
وينبغي ان يكون مراد المصنف رحمه الله ايضا ذلك [illegible] السببية مطلقا وقولهم في ذلك [illegible] صاحب [illegible]
[illegible] حيث قال نحن لا ننكر ان اليمين سبب للكفارة لكنا نقول هي سبب لها بعد الحنث [illegible] الا [illegible] فان اليمين كانت سببا للبر [illegible]
الكفارة خلفا عن البر [illegible] سببية اليمين [illegible] الكفارة والكفارة [illegible] الى اليمين قبل الحنث [illegible] الاسير [illegible]
ان اليمين فيما مضى سبب لايجاب الكفارة ولكن خلفا [illegible] الكفارة خلفا عن البر [illegible] بعد انقطاع [illegible] اليمين [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] البر [illegible] الكفارة [illegible] ان تلك اليمين لا [illegible] بعد انقطاع [illegible]
[illegible] كذا المهر [illegible] بعد انقطاع النكاح بالطلاق وهذا هو الذي قصده الشارح رحمه الله بقوله وعلى الثاني لم يجز آه [illegible]
فظهر ان ما ذكره من الاعتراضين على الوجهين [illegible] ذكر [illegible] المشائخ الحنفية في [illegible] على [illegible] قبل [illegible]
[illegible] من الشارح [illegible] الاستدلال [illegible] ان [illegible] عليه [illegible] ان يكون [illegible]
الكفارة [illegible] الاحرام والصوم لم لا يجوز ان يكون سبب الجناية عليهما لكن [illegible] وليس القياس عليهما بل مجرد [illegible]
فيه [illegible] فائدة المنع واعلم ان الثبوت للاحكام باسبابها اربع طرق الاول [illegible] كثبوت الاحكام بالتصرفات الانشائية [illegible]
في ثاني الحال ان الحكم كان ثابتا [illegible] كثبوت حكم الحيض تمام ثلثة ايام [illegible] ان يثبت الحكم [illegible] الى [illegible]
ثبوت الملك للغاصب بعد الضمان مستندا الى وقت الغصب [illegible] الاقتضاب [illegible] الحكم [illegible] حكم [illegible] بعد الحنث الى الكفارة [illegible]
[illegible] الخبر والانشاء من اقسام اللفظ المفيد [illegible] الحكم اقول فيه بحث لان من [illegible] ان المراد باللفظ [illegible]
ما قال المصنف في اوائل الكتاب [illegible] يعني [illegible] الاول في المعنى والثاني في افادة الحكم [illegible]
[illegible] الحكم الشرعي اما خبرا وانشاء ولذا قال بعده واختار الشارح [illegible] قال المراد بقوله [illegible] يكون مشتقا من المصدر على طريقة الاشتقاق [illegible]
اقول لم يرد بالطريقة خصوص هذه الطريقة [illegible] بل فروع هذه الطريقة هو طريقة اشتقاق الفعل من المصدر مطلقا قال ثم لا نزاع [illegible]
[illegible] آه اقول [illegible] قوله الآتي لانه فعل الامر [illegible] قال [illegible] المراد من القول معناه المصدري لا المقول [illegible]
[illegible] صيغة الامر [illegible] ان القوم جعلوا الامر والنهي قسمي الخاص [illegible] من اوصاف الالفاظ [illegible]
[illegible] باللفظ قال [illegible] اقول يعني ان [illegible] الصيغة [illegible] المراد من [illegible] الذي [illegible] الامر [illegible] الاول قال [illegible] اقول
[illegible] لا فائدة [illegible] لانه للطلب مطلقا وهو [illegible] للندب بل الاباحة ايضا قال فانه حقيقة في الانسان [illegible]
[illegible] يكون حقيقة [illegible] كان [illegible] حقيقة [illegible] قال
[illegible] بان من [illegible] اقول ان قيل ان اراد [illegible]
[illegible] لا يلزم منه ان لا يكون [illegible] امرا [illegible] ان اراد [illegible] النزاع [illegible]
[illegible] الاول [illegible] ان لا يكون [illegible] الانه [illegible] القول [illegible] عن القول [illegible] حقيقة [illegible] المجاز [illegible]

اذ لا عموم للمشترك ولو في صورة النفي فتدبر قال بل زائدة عليها اقول اشارة الى دليل التوقف الراد قال ابطل دليل التوقف بانه منقوض بالنهي فانه
ايضا يستعمل لمعان آه اقول فيه بحث لان عبارة التنقيح هكذا لو وجب التوقف ههنا لوجب في النهي لان استعماله في معان ولان النهي امر بالانتهاء فلا يبقى الفرق
بين افعل ولا تفعل وقد صرح نفسه في التوضيح بان قوله ولان النهي عطف على قوله لاستعماله في معان فيكونان دليلين لشيء واحد ثم لا يخفى ان هذه الشرطية قياس
استثنائي يستثنى منه نقيض التالي ذكرت على سبيل المعارضة وقوله لاستعماله في بيان الملازمة وكذا ما عطف عليه وقوله فلا يبقى الفرق بين افعل ولا تفعل بيان
لبطلان التالي هكذا قال لا وجه للقول بالتوقف في الامر كما هو مدعى ابن سريج لو وجب التوقف فيه لوجب في النهي ايضا والتالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلوجهين الاول ان علة التوقف
في الامر ان كان استعماله في معان فهي بعينها موجودة في النهي والثاني ان النهي صورة امر بالانتهاء معنى فيكون حكمه ايضا لان العبرة بالمعاني لا الصورة واما بطلان التالي
فلاستلزامه ان لا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل وهو بديهي البطلان فظهر ان حمل الشارح قول المصنف رحمه الله تعالى لو وجب التوقف ههنا لوجب في النهي لاستعماله في
معان على النقض الدليل وحمله قوله ولان النهي امر بالانتهاء على المعارضة بعيد اي قوله عطف على قوله لاستعماله في معان مما لا ينبغي ان يصدر مثله من مثله فليتامل
قال وهو ممنوع اقول اي كون امره في الآية عاما ممنوع بل هو مطلق لا يتناول الا البعض اي الاوامر ولا نزاع في كون بعضها للوجوب قال بالقرينة اي السياق اقول
يعني قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قال والامر مصدر مضاف عن غير الدلالة على معهود آه اقول هو بالجر على الحكاية اي هذا اللفظ الواقع في الآية
عام لا مطلق لما تقرر في موضعه ان المصدر المضاف الى المعرفة بلا دليل على معهود من صيغ العموم هذا جواب عن قوله وهو ممنوع بل هو مطلق قال على تقدير كونه مطلقا
يتم المطلوب اقول فانك قد عرفت ان الكلام ههنا في صيغة الامر فاذا لم يكن لفظ الامر المذكور في الآية متناول الصيغة عاما لم يصح العموم اذ قيل كلمة صيغة امر
للوجوب بل يجب تخصيصه بالمطلق عن القرينة فحينئذ يكفي في الاستدلال ذكر امر مطلق لا عام فاندفع اولا ما قيل ان قوله وامره مصدر مضاف آه انما ورد على ان
موجب الامر الذي هو المصدر الوجوب لا الامر الذي هو صيغة افعل ومحل النزاع هذا دون ذاك وثانيا ما قيل ان قوله وعلى تقدير كونه آه لا ينتج المطلوب لان معنى المطلق
المذكور في المدعى عين معنى المطلق المذكور في الدليل فتدبر هذا فاستقم قال بل وقع الامر نكرة في سياق الشرط اقول فيه بحث لان النكرة لا تعم في سياق
الشرط اي كان بل اذا كان فيه معنى النفي مثل ان ضربت رجلا فكذا فانه في معنى لا اضرب رجلا قد سبق تحقيقه في بحث الفاظ العموم حتى قال الشارح ثمة بعد تقرير الكلام
فظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط ليس الا لعموم النكرة في موضع النفي ومنه يظهر ان قوله ههنا وهذا اولى من القول بوقوعه في سياق النفي ليس بسديد فالصواب
ان يقال لا حاجة الى اثبات عموم لما سبق انفا ان المطلوب يثبت على تقدير كونه مطلقا ولو سلمت فالعموم يستفاد من وقوعه في سياق النفي معنى فان المعنى
على ما ذكره نفسه ما صح لهم ان يختاروا من امرهما شيئا وعملوا من تركه بل يجب عليهم المتابعة وجعل اختيارهم تبعا لاختيارهما في جميع اوامرهما والعجب انه بعد ما ذكره هذا المعنى
كيف انكر استفادة عموم الامر من وقوعه في سياق النفي فتدبر قال احدهما ان القضاء ههنا بمعنى الحكم الى قوله اي حكم اقول فيه بحث لان لو كان بمعنى الحكم لتعلق
بالمبار فيلزم حذف ما في قوله امرا وسياتي انه خلاف الاصل قال لانه لو اريد به فعل فعلا فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين فيه اقول ان قيل اذا اريد به فعل يتعلق بالمؤمنين
كان له معنى صحيح وههنا كذلك فان اهل التفسير قالوا الامر هو خطبة زينب لزيد بن حارثة فانها نزلت في امتناع زينب من تزويج زيد بعد ان خطبها النبي صلى الله
عليه وسلم لزيد فانما الخطبة لا يكون الا بالقول فلا يكون فعلا [illegible] فلا يستقيم بالنظر الى الله فتدبر قال وعلى تقدير ارتكابه لا يصح نفي الخيرة على الاطلاق آه
اقول فيه بحث لانه انما يصح اذا اريد بالقضاء الحكم مطلقا وليس كذلك لانه لما سبق بمعنى اتمام الشيء قولا والاتمام لا يكون الا بالحكم الجازم وهو الايجاب
يؤيده ما قال الآمدي المراد من قوله قضى الزم كما سياتي قال وعلى تقدير ان يكون الحكم بفعل موجب لنفي الخيرة يثبت المدعي آه اقول فيه بحث
لان المدعي ثبت لكن لا بطريق الذي ذكره وهو كون المراد بالامر القول فعند اهل المناظرة انقطاعا مردودا ولذا احسن الآمدي في التعبير عن هذا الدليل
حيث قال المراد من قوله قضى الزم ومن قوله امرا مامورا به الخيرة فيه من المامورات لا يكون واجبا قال فظهر ان المراد بالامر في قوله من امرهم هو القول
المخصوص اقول وذلك لانه تبين ان المراد بالقول في قوله تعالى اذا قضى امرا هو القول والامر في قوله تعالى امرهم اعيد معرفة فيكون عين الاول قوله
اما بمعنى المصدر وهو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او بمعنى نفس الصيغة ونفي الخيرة عن امرهم بالنظر الى المعنى المصدري ظاهر اما بالنظر الى الصيغة فبمعنى نفي
تمكنهم عن رد ما قوله سواء جعل امرهم ما على المصدر فيكون مفعولا مطلقا او على التمييز لما في الحكم المستفاد من قوله قضى من الابهام لاحتمال القول والفعل
كما مر او على الحال بناء على ان المصدر يعني امر بمعنى اسم الفاعل يعني امرين واما التمثيل بقوله كما تقول جاء في زيد ركبا فاجنبي بكونه فلم يظهر مطابقته
للمثل اذ ليس الركوب فيه بمعنى الراكب كما لا يخفى فليتامل قال اي ما منعك من السجود فلا زيادة لا او ما دعاك الى ترك السجود آه اقول لا يخفى ما في كل
من الوجهين من التكلف [illegible] فالاحسن ان يقدر هكذا ما منعك من ان لا تسجد فان حذف حرف الجر من ان وان شائع والمعنى ما منعك من السجود وقت عدم
سجودك قال ولما لم يتوقف التكوين على الفهم آه اقول هذا جواب عما يقال ان ما ذكرتم يستلزم الامر للمعدوم وذلك لا يصح لعدم شرطه وهو الفهم ولهذا
لم يكلف الصبي والمجنون فظاهر ان المعدوم اسوء حالا منهما وتقرير الجواب ان الموقوف على الفهم هو خطاب التكليف لا خطاب التكوين اذ المقصود منه الوجود وهو لا يتوقف
على الفهم لا صدور الفعل للتوقف عليه على ان خطاب التكليف ايضا متعلق بالمعدوم لا بمعنى ان الفعل يطلب منه حال عدمه فانه المحال بل بمعنى ان الشخص الذي
سيوجد مامور بذلك حال وجوده وصلاحيته للخطاب ومعنى كون الصبي المجنون غير مامورين انهما غير مامورين بالصدور [illegible]

كونهما مامورين حال نزول هذين الحاليين عنهما قال وبعضهم على ان الكلام في الازل لا يسمى خطابا اقول قال صاحب الكشف وهل يسمى الامر للمعدوم في الازل
امرا وخطابا الحق انه يسمى امرا لان الامر هو الطلب وهو موجود في الازل ولا يسمى خطابا عرفا فانه يصح منا ان نقول امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بكذا ولا يصح ان نقول
خاطبنا بكذا قال ان اعتبار جانب الآمر اقول بلفظ الآمر على صيغة اسم الفاعل دون المصدر قال فان قلت فعلى هذا يكون الامر حقيقة آه اقول منشاؤه
قوله باعتبار جانب الآمر لوجوب وجود المامور به حقيقة قال فان قلت الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب اللغة اقول منشاؤه قوله نعم بحسب اللغة فان قيل لما سبق
ان الكلام ههنا في مدلول صيغة الامر بحسب الشرع حتى ان المصنف رحمه الله جعل هذا الباب فما معنى قوله الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب اللغة قلنا معناه
ان الكلام بالنظر الى الآية الكريمة في ذلك لا بالنظر الى المقام قال والادلة تدل بعضها على الاول وبعضها على الثاني اقول اراد بالاول الايجاب بمعنى الالزام
وطلب ارادة جزما وبالثاني الايجاب بمعنى الطلب الحكم باستحقاق الذم والعقاب اراد ببعض الادلة الدال على الاول الدليل الرابع وببعض الآخر الادلة الباقية
قال ولقائل ان يقول لا نسلم ان صيغة الامر آه اقول هذا ايراد على قوله نعم بمعنى انه لطلب وجود الفعل وارادته آه ويمكن ان يجاب عنه بان التبادر بحسب اللغة
من نحو قولك ضرب هو طلب الضرب وارادته لا طلبه فقط يشهد به المتامل بالانصاف وقد اعترف به نفسه فيما بعد حيث قال لا اتفاق اهل العرف واللغة على
ان من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بمثل صيغة افعل وهذا القدر يكفي للحكم بان صيغة الامر في اللغة لارادة المامور به ولا يضر التخلف لمانع وهذا
لم تخلف الارادة عن امر الله تعالى التكويني وتخلفت تارة وتاخرت معاقبة تارة اخرى في امره التكليفي لحكمة التكليف فلم يوجد فرق بين اوامر الله تعالى واوامر العباد
في نفس مدلول اللفظ بل في ان ارادة الله تعالى تقتضي الى الوجود دون ارادة العبد ثم من اظاهر المكشوف ان اهل اللغة لا يفهمون من اضرب استحقاق تاركه العقاب
بالنار وانما هو من جهة الشرع ولهذا ميز المص رحمه الله بين ما يفيده الامر بحسب اللغة وبين ما يفيده بحسب الشرع فادر وكلامه في باب فاذا استعمل اهل اللغة
الامر واراد به الخصوص كان استعمال العام بخصوصه فيكون مجازا قطعا فكيف يصح قوله ولا بان ذوامر الشرع مجازات لغوية واما قوله وايضا لو كان امرك آه
فايراد على قوله نعم بمعنى انه لطلب وجود الفعل آه بملاحظة قوله السابق وهو ان المعنى يقول له احدث فحدث عقيب هذا القول لكن المراد الكلام الازلي القائم
بذات الله تعالى واجيب عنه بمنع الملازمة قولا بانها انما يصح لو كان امر كن لطلب وجود الحادث في الازل وارادة كونه فيه فالمعنى يقول له احدث في الوقت
الفلاني فيحدث فيه من غير تخلف وتراخ عن ذلك الوقت فيصح الترتب المبني عنه الآية الكريمة وبه يندفع قوله وايضا اذا كان ازليا آه وليس الشيء لان تكوين
الاشياء اذا كان بالكلام الازلي المستعقب لكونها كما يدل عليه فاء فيكون كان هناك ترتبان احدهما ترتب الكون المستفاد من قوله فيكون على الامر والآخر
ترتب القول بكلمة كن المستفاد من قوله ان يقول له كن على الارادة وكلام شارح التحرير في الترتب الثاني فان ضمير لو كان راجع الى امر كن وكلام المجيب
في الترتيب الاول فشتان ما بينهما قال ولقائل ان يقول الدلائل المذكورة انما هي في الامر المطلق آه اقول جوابه انه ان اراد ان الورود بعد الحظر
قرينة على ان المقصود رفع التحريم بالادنى وهو الاباحة فممنوع كيف والاباحة انما وردت في صورة واحدة ولذا اجيب عنه بان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية
باسيالي والوجوب ورد في اكثر من عشر صور كما ذكر في الكشاف وان اراد انه قرينة على ان المقصود رفع التحريم مطلقا سواء كان بالاباحة او الندب او الوجوب
فممنوع ايضا كيف وكل من الاولين لم يثبت الا في صورة بخلاف الوجوب كما مر فاذا لم يصلح لان يكون قرينة كان الامر مطلقا ولم يرد الاشكال قال واعلم
ان المشهور في كتب الاصول آه اقول قال فخر الاسلام ومنهم من قال بالندب او الاباحة لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقال صاحب الكشف انما جمع الشيخ
بين الندب والاباحة وان لم يوجد القول بالندب في عامة الكتب وانما المذكور فيها الاباحة فقط لانه قد قيل في قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في
الارض وابتغوا من فضل الله انه امر ندب حتى قيل يستحب القعود في هذه الساعة والظاهر ان هذا الاختلاف ليس في صيغة الامر بعينه آه لنقل عن الشارح رحمه الله
قال فان قيل سلمنا ان جواز الفعل ثبت بالامر لكن لا نسلم ان جواز الفعل جزء من الوجوب بل يمكن ان يكون لانا قلنا جواز الفعل جنس يعم الوجوب والندب والاباحة ثم جزء
فصل للوجوب وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل للاباحة وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب به في الآخرة فهو حرام
وان لم يعاقب به فهذا ينقسم على هذه الاقسام فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه الاحكام فيكون جزء المفهوم الوجوب قال
وكونه بحيث يثاب فاعله ويعاقب ويستحق العقاب تاركه اقول حق العبارة ان يكون هكذا وكونه بحيث يثاب فاعله ويعاقب تاركه او يستحق الثواب فاعله
ويستحق العقاب تاركه فيكون الاول اشارة الى مذهب المعتزلة والثاني الى مذهب اهل الحق فان ثواب المطيع وعقاب العاصي غير واجب عندنا خلافا لهم الاعتبار بهذا
اشارة الى ان المطيع عندنا يثاب بمقتضى الوعد وان لم يجب عليه والعاصي جاز ان لا يعاقب بجواز العفو فان قيل فقد صرحوا باستعمال الامر في الندب والاباحة
في آخر الجواب حاصل السؤال ان ما ذكرتموه من خلاف الظاهر مبني على ان يكون صيغة الامر المستعملة في الندب والاباحة مجازا مرسلا من قبيل استعمال الكل
في الجزء وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون استعارة في تمام الندب والاباحة بجامع اشتراكهما في جواز الفعل وحاصل الجواب منع السند المساوي بانها ان كانت كالاسد المستعمل
في الانسان الشجاع ويعلم كونه انسانا بالقرينة لا من حيث ان لفظ الاسد يدل على اثبات الانسان فاذا كان الجامع ههنا جواز الفعل كان استعمال الصيغة في
الندب والاباحة من حيث انه من افراد جواز الفعل ويعلم جواز الترك بالقرينة واقول في الجواب بحث لان الصيغة اذا كانت استعارة لا يكون كالاسد المستعمل في الانسان
الشجاع بل يصلح ما ذكر بل كالتقطيع للمذكور لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزمة بعضها ببعض المستعار لتفريق الجماعة وابعاد بعضها على بعض في قوله تعالى وقطعنا.

في الارض اما منهم والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومها وكالخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب واستعارتها للذي موضع خلق الزرع والجامع الضم الداخل في مفهومها وله نظائر كثيرة واما عدم جواز اطلاق لفظ الانسان على الفرس بجامع كونه حيوانا او ماشيا او نحو ذلك من الاجزاء فلا يفيده ولا يضرنا لما عرفت فيما ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح في الاقتضاء فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزء من المقتضي والتخلف لمانع عن المقتضي جائز ولذا لم يجز نخلة لطول غير الانسان المشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب للسببية والتحقيق ههنا ان المانع عن اطلاق لفظ الانسان على الفرس بالجامع المذكور وهما من الماهيات الحقيقية ان الجامع في الاستعارة يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وذلك لا يتصور في اجزاء الماهيات الحقيقية وان كان يتصور في غيرها كما فيما نحن فيه واما قوله وبالجملة لا يخفى على المتأمل ان المصنف فيرد عليه ايضا انه ان اراد بقوله لا ان مدلول كل منهما جواز الفعل مع جواز الترك ان الجواز بينهما ليسا بمدلولين حقيقيين للحقيقة فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد انهما ليسا به مدلولين مجازيين لمعنى لا بد له من دليل فانه غير محل النزاع بل الظاهر ان مدلول الحقيقة عند قصد الاباحة بالقرينة جواز الفعل مع جواز الترك ومدلول النفل جواز الترك مع جواز الفعل قال عموم الفعل شمول افراده آه اقول يعني ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الزمان مثلا العموم في الطلاق ان يقع الثلث دفعة والتكرار ان يقع مرة بعد اخرى قال وفي اكثر الكتب ان السائل هو سراقة رضي الله عنه آه اقول هذا اعتراض على المصنف رحمه الله بان ما نسبه الى الاقرع من قوله عامنا هذا ام للابد انما هو قول سراقة قال في حجة الوداع من غير ان يسنده عن النبي عليه السلام امر بالحج بل انما نشأ هو السؤال من نفس الحج والملابسة بافعاله كانه قال الحج الذي وجب علينا ونحن الآن ملابسون بافعاله لهذا العام ام للابد واما قول الاقرع وهو اكل عام يا رسول الله فبعد قول النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فهو المتعلق بالامر والوارد بعده فاضمحل ما توهم ان له تعلقا بالامر وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فانه امر في صورة الخبر قال والمعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب كل عام لا ما هو مستفاد من الامر اقول ان الاستدلال ههنا ليس بفهم السائل العموم كما يشعر به قوله اكل عام يا رسول الله كما هو المناسب للاستدلال السابق بل بقوله عليه السلام لو قلت نعم لوجبت ان فهمه يوجب الى تقرر الوجوب لا الوجوب لانه ثابت بالنصوص القطعية لا يتوقف على قوله عليه السلام نعم ولقوله صلى الله عليه وسلم ولما استطعتم فلو لم يكن الوجوب كل عام مستفادا من الامر لما صح هذا فتقرير الجواب انا لا نسلم ان معناه ذلك بل معناه لتكرر الوجوب بتكرر الوقت لصيرورته سببا حينئذ لانه صاحب الشرع ومفوض اليه نصب الشرائع فيكون كنفس الوجوب بالوقت ووجوب الاداء بالامر كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والحاصل ان التكرار مستند الى السبب دون الامر كما زعم الخصم فاضمحل ما قيل فيه كلام لان ما ثبت بالوقت غير ما ثبت بالامر وكلام الخصم فيما ثبت بالامر فان قيل اضافة الحج الى البيت في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يدل على سببية البيت فكيف يصح للرسول عليه السلام جعل الوقت سببا قلنا الاضافة ليست بقطعية فيها ما سيأتي في الفصل الآتي قال لما مر من سؤال الاقرع اقول فانه يفيد الاحتمال وان لم يفد القطع على ما مر قال لا من مطلق الامر المطلق اقول اراد بالمطلق الاول المطلق عن قيد يوجب التكرار وبالثاني المطلق عن جميع القيود فكانه قال لا من مطلق الامر عن قيد يوجب تكرره تكرر المصدر كالشرط والوصف فتدبر ولا تظن المطلق الاول قال والمجرد عن قرينة التكرار والمرة اقول قرينة التكرار ما يوجب تكرره تكرر مصدر الامر اما صريحا نحو مرات مثلا او التزاما بان تعلق بالسبب كما في قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس بخلاف الشرط او القيد وان تكرر شيء منهما لا يوجب التكرار على ما سبق لكن هذا اذا لم يكن تكرر الحكم بتكرره بان لا يفوت المحل حتى اذا فات لم يصح تكرر الحكم وان تكرر السبب كما اذا قطع اليمين في السرقة كما سيأتي في آخر الفصل قال وظاهر عبارة المصنف آه اقول اراد بها قوله لا يحتمل التكرار الا اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف فان المتبادر من ظاهر الاستثناء من النفي هو الاثبات فيكون المعنى يحتمل التكرار اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف لكن الصحيح عندنا ان الاستثناء من النفي ليس باثبات بل هو مطلقا تكلم بالباقي بعد الثنيا فيكون المستثنى من النفي في حكم المسكوت عنه قال قلنا ليس لبعيد آه اقول له جواب آخر وهو انهم يقيسون الشرط والقيد بالسبب حتى قال الامام في المحصول من قال بالتكرار عنه ومن نفى التكرار عنه ان اللفظ لا يفيده قال ولقائل ان يقول لا نسلم ان المفرد آه اقول ايراد على قوله والمفرد لا يقع على العدد وهو لا ينافي ان يقع عليه بعد اقترانه بالقرينة كاللام ونحوه قال كل اسم فاعل دل على المصدر لغة اقول قوله دل على المصدر صفة اسم فاعل واحتراز عن اسم الفاعل اذا جعل علما كالحارث والقاسم فانه لا يدل قال كل اسم فاعل دل على مصدره الى قوله وبه يحصل الربط ويصح الكلام اقول رد على صاحب الكشف حيث قال الضمير المستكن في لم يحتمل ان جعل راجعا الى كل اسم فاعل كما يقتضي الكلام لم يبق له تعلق بالمقصود وهو نفي القطع في المرة الثانية وان جعل راجعا الى المصدر لا يخلو الكلام عن نوع خلل اذ الخبر لا بد ان يكون محكوما به على المبتدأ وهو مسلم ان ههنا على تقدير كونه راجعا الى المصدر يخلو كذلك قال ليست بجواز الترك مجمع عليه وهو لا ينافي الوجوب اقول فيه بحث لان جواز الترك لا ينافي نفس الوجوب وانما ينافي وجوب الاداء وسيأتي الفرق بينهما يدل عليه ان الوجوب ثابت في اول الوقت لان وجود سببه مع جواز الترك فيه بالاجماع قال وذهب بعض المحققين اقول اراد به المحقق عضد الملة والدين قال والمراد بالثابت بالامر ما علم ثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه به اقول اعلم ان ههنا ثلثة امور احدها نفس الوجوب وهو عبارة عن اشتغال الذمة وثابت بالسبب كالوقت للصلوة وثانيها وجوب الاداء وهو لزوم تفريغ الذمة وثابت بتوجه الامر وسيأتي تمام تحقيق الفرق بينهما وثالثها اعلم وجه بالامر وهو فعل الصلوة مثلا وكما لا يمكن تسليم نفس الوجوب كذلك لا يمكن تسليم وجوب الاداء فكان المناسب بل الانسب نظرا الى احتمال العبارة اعني الثابت بالامر ان يعترض

بوجوب الاداء ايضا لكنه اقتصر على التعرض له اذ لم يذهب الى التسليم وجوب الاداء احد بخلاف نفس الوجوب حيث جوزه صاحب الكشف واراد الفخر بقوله وعلى هذا الحاجة الى ما يقال آه الرد ووجه الرد ظاهر **قال** وبعضهم قيد الواجب بان يكون من عند من وجب عليه **اقول** ذكر هذا القيد التقى اعني الامام ابو زيد وشمس الائمة ومعناه ان يكون حقا له لا لغيره وقادرا على صرفه الى ما يريد اما في المعاملات فتصرفت الى دينه فانه خالص حق له ان يصرفه الى ما يريد بخلاف صرف دراهم الغير الى دينه واما في العبادات فكما في النفل فانه خالص حقه وهو قادر على فعله وتركه فاذا صرفه الى القضاء بان نوى القضاء بدل الفعل صح بخلاف ظهر اليوم فانه خالص لله تعالى ليس للعبد فيه اختيار صرفه الى غيره بنية تبديله به قوله لا يصح مع قوة المماثلة اما بين الظهرين فظاهر واما بين الظهر والعصر فلاشتراكهما في الفرضية بخلاف الفرض والنفل **قال** فالثابت بالامر لا يكون الا واجبا او مندوبا ولهذا قال فخر الاسلام آه **اقول** فيه بحث لان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام لا يلائم الحصر المستفاد من قوله لا يكون الا واجبا او مندوبا لان في كلامه ضم الاباحة الى الندب فلينا في ذلك الحصر **قال** يعني ان الاداء والقضاء آه **اقول** يريد ان معنى كلام فخر الاسلام هذا الذي ذكره لا ما ذكره صاحب الكشف كما سيأتي وحاصله ان كون الشيء من اقسام المأمور به لا يقتضي صحة الاداء عليه كالمباح فان من جعله مأمورا به لا يطلق الاداء ولهذا قال ولم يتعرض للمباح اذ ليس في العرف اطلاق الاداء عليه هاهنا بحث وهو ان المتبادر من الاستثناء بقوله الا ما ذكره صاحب الكشف آه ان يكون صاحب الكشف مجوزا لان يطلق الاداء على المباح وليس كذلك وكذا المتبادر من قوله وذلك لانه توهم ان معنى كلام فخر الاسلام في آخره ان مراد صاحب الكشف بيان مراد فخر الاسلام وليس كذلك بل مراده الاعتراض عليه في نقله مذهب من جعل المباح ايضا مأمورا به بانه يقتضي اطلاق الاداء على المباح لان مدار اطلاقه على الشيء كونه مأمورا به فمن جعله مأمورا به او فمن قصر الامر على الوجوب قصر اطلاق الاداء على الواجب ومن عممه الى الندب جعل المندوب اداء ومن عممه الى الاباحة ايضا يلزمه ان يسمي المباح اداء واثر عليه التسمية مع انه خلاف الاجماع ولا يخفى على المنصف الخبير ان هذا لا يندفع بما قال التحرير واما قوله اطلعناك على ان المراد بالامر آه فيما لا يفيده ولا يضر صاحب الكشف لما اشرنا اليه وبالجملة كلامه هاهنا لا يخلو عن الاختلال والاضطراب والله اعلم بحقيقة الحال والصواب **قال** في عبارة اكثر المشايخ تصريح آه **اقول** كما فسر السبب بالنص ايضا تصريح بعض المشايخ به فان ما يعلم به ثبوت الحكم هو النص لا الوقت ونحوه قوله والى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله يعني قوله الا بنص قوله وعند بعض اصحابنا عطف على قوله عند البعض بسبب جديد **قال** اي دليله الدال عليه **اقول** انما فسر السبب بالدليل لئلا يتوهم ان المراد به الوقت قياسا على ما سبق **قال** علم انه بسبب جديد **اقول** لفظ التفويت مشعر بان لا يكون الفوات موجبا للقضاء عند هذا البعض وقد صرحوا ايضا بانه موجب له كالتفويت **قال** وظاهر هذا التقرير مشعر آه **اقول** يعني ان ظاهره مخالف لما سبق في اول البحث ان المراد بالسبب هاهنا ما يعلم به ثبوت الحكم لا ما يثبت به الوجوب كالوقت والنذر ونحوهما فتقرير عن الظاهر دفعا للمخالفة لكن يرد على قوله والسبب الجديد هو قياس المنذور آه اولا انه مخالف لما سبق من قوله فعند البعض بسبب جديد اي نص مبتدأ كما يدل عليه قوله الوارد لوجوب الاداء وثانيا ان السبب الجديد اذا كان القياس او النص المذكور وكان هذا عين مذهب الجمهور لما سبق ان القياس مظهر لا مثبت وان النص للاعلام لا للوجوب وثالثا انهم يصرحون بان القياس لا يصلح لان يكون سببا جديدا وقال فخر الاسلام فقال بعضهم بنص مقصود ولان القربة عرفت قربة بوقتها فاذا فات وقتها فلا يعرف مثلها الا بنص فكيف يكون مثلا بالقياس وقد ذهب صفة فضل الوقت وكذا المحال في قوله وكونه هو التفويت كناية عن وجوبه بالقياس **قال** وفي فخر الاسلام اشارة خفية الى هذا المعنى **اقول** يعني ان كونه هو التفويت كناية عن وجوبه بالقياس لانه قال يتفرع عن هذا الاصل مسئلة النذر بالاعتكاف شهر رمضان اذا صامه ولم يعتكف انه يقضي اعتكافه والاجر في شهر رمضان آخر قالوا لان القضاء انما وجب ابتداء بالتفويت لا بالمنذر والتفويت سبب مطلق عن الوقت لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود في هذا الباب وان النص المقصود في هذا الباب التفويت لانه المذكور سابقا في مذهب الخصم وليس ذلك على حقيقته بل المراد به القياس الذي هو في حكم النص وفيه بحث لانه لو كان اشارة الى ذلك لكان تعبيرا عن مذهب الجمهور الذي عبر عنه بقوله فقيل انما وجب القضاء هنا بالقياس على ما قلنا ولا يخفى بطلانه قال صاحب الكشف فيه اشارة الى ان التفويت كنص مقصود عندهم في هذا الباب هو النذر وفيه ايضا بحث اما اولا فلان توصيف النص بالمقصود في هذا الباب يدل على ان المراد به لفظ يدل بصريحه على وجوب قضاء هذا النذر الفائت وظاهر ان التفويت ليس كذلك مع انه ليس بلفظ ليس له اختصاص بهذا الباب واما ثانيا فلان ارباب هذا المذهب اذا ارادوا بالنص ما يكون طريقا الى معرفة المماثلة حيث قالوا فلا يعرف مثل الا بالنص ونفوا ان يكون القياس كالنص مع كونه طريقا معقولا الى المعرفة حيث قالوا فكيف يكون مثلا بالقياس وقد ذهب وصف فضل الوقت كيف يكون التفويت الذي لا يتصور كونه طريقا اليها اصلا كنص مقصود في هذا الباب عندهم فالصواب ان النص محمول على ظاهره وان الخصم اذا ادعى اولا ان القضاء لا يجب الا بنص مقصود ثم ذكر هاهنا ان القضاء انما وجب ابتداء بالتفويت رد عليه فخر الاسلام بان ما ذكرتم هاهنا مخالف لما ادعيتم سابقا فظهر ان التفويت نص مقصود في هذا الباب فكانه قال لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود كما ذكرتم اولا فان التفويت ليس بنص فضلا ان يكون مقصودا في هذا الباب ولا شبهة له في افادة المعرفة والعجب ان هذا مع انه مكشوف واضح كيف خفي على مثل صاحب الكشف والشارح **قال** بقوله يدل بناء على اشتراط الصوم في الاعتكاف الواجب آه **اقول** اعلم ان النذر انما يصح اذا كان المنذور قربة وهي ما يكون من جنسه واجب لله تعالى شرعا لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى كالصوم والصلوة والحج والصدقة والذبح والعتق فعلى هذا كان ينبغي ان لا يصح النذر بالاعتكاف لانه ليس لله تعالى من جنسه واجب الا انه صح الحاقا بالصوم باعتبار ان الصوم شرطه بالحديث وكان التزام الاعتكاف التزام الصوم ولله تعالى من جنسه واجب

فظهر ان الصوم الواجب بالاعتكاف يجب ان يكون مما يلزم بالنذر وهو الصوم المستقل دون صوم رمضان لانه فرض مستقل لا بجعل الناذر فيه ولذا قال فيكون مما يلزم بالنذر اي يكون تابعا اشتراطه كذا يجب ان يعلم هذا المقام قال وسمي قوله وثواب النفقة للحج تسامح اقول يعني فيه التسامح بقوله السابق الى قوله مما ثبت آه وان الانفاق سبب للثواب وذكر المسبب وارادة السبب شائع ذائع في الكلام حتى جاز استعماله في التعريفات والمجاز لا سيما اذا تضمن نكتة لطيفة وهي ههنا الاشارة [illegible] فيه تسامح اصلا قال لان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية كالعجز مثلا مشكوك لا معلوم اقول يعني ان النص الوارد في الصوم وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين يحتمل ان يكون معللا بالعجز فيلحق الصلاة بالصوم في القياس فان معناه لا يطيقونه كذا فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنه وحديث جابر [illegible] يطيقونه باثبات لا ويحتمل ان لا يكون معللا به وذلك لان التعليل فان بناء الحكم على المشتق وان كان مشعرا بالعلية المبدأ لكن كل علة منصوصة لا يجب ان تكون متعدية لصح معها القياس لجواز ان يكون قاصرة كما تقرر في موضعه فامر بالفدية نظرا الى الاحتمال الاول احتياطا في باب العبادة لا عملا بالقياس فيما لا يجوز فيه والدليل عليه انهم لم يحكموا باجزاء الفدية من الصلوة بل حكموا آه في الصوم حتى قال رحمه الله في الزيادات يجزيه ان شاء الله ولو كان ثابتا بالقياس لما احتيج الى التعليق كما في سائر الاجتهاديات فاضمحل ما قيل ان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية معلوم من النص الوارد فيه فان معناه وعلى الذين لا يطيقونه بالاجماع وبناء الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيثبت الوجوب في الصلوة ايضا قال لان الشرع جعله من الواجب لما ذكرنا اقول يعني قوله دليلا يلزم امتناع الجبر على التسليم ففيه نظر لان قضاء الدين ح لا يكون تسليما عين الثابت لما علم ان التقاص في القصاص من شرح الجامع الكبير وغيره حتى قال صاحب التلخيص لا الايفاء بالقصاص اي المقاصة فقط بان يثبت للمديون في ذمة الدائن مثل ما يثبت في ذمته الا [illegible] بالتقاص وهذا معنى قولهم الديون تقضى بامثالها كذا قال المحققون من شراحه فالجواب عن النظر الاول انه ان اراد بعدم كون قضاء الدين ح تسليم عين الثابت له كونه تسليم عينه ابتداء فمسلم لكنه لا يفيد لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام كما ذكره قبيل هذا وان اراد به عدم كونه تسليم عينه مطلقا فممنوع كيف وتسليم الدين يعقب تسليم العين فان قبل التسليم لا يكون الا بالانتقال والدين وصف في الذمة لا يقبله فانا قد تقرر ان بعض الاعراض قد يكون في نظر الشارع في حكم الجواهر كالملك حيث ينتقل من المالك الى آخر وسببه الجبر الاول من الوقت حيث ينتقل منه الى ما بعده على ان المعترض ايضا قد ارتكب مثل هذا التكلف حيث قال العين اعم من ان لا يكون بحسب الحقيقة او بحسب اعتبار الشارع فالحاصل ان كلا من الاعتبار يحتاج الى التكلف ما يكون الاحسن اعتبار شرح التلخيص كما سيظهر ان شاء الله تعالى واما النظر الثاني فلا بد من توضيحه اولا ثم الجواب عنه اما توضيحه فهو ان القوم انما عدوا تأدية القرض من القضاء وتأدية الدين من الاداء لان ما قبض يمكن في القرض فيصح ان يجعل رد مثله قضاء لوجود شرطه وهو فقدان الاصل واما تسليم الدين فغير ممكن فلا يمكن جعل تسليم العين فيه قضاء له لعدم شرطه فهذا القائل لما جوز تسليم الدين لزمه ان يجعل تسليم الدين كتأدية القرض فلا فرق بين قضاء الدين والقرض مع انهم صرحوا بالتفرقة واما الجواب عنه فلانا سلمنا ان تصور الاصل شرط القضاء وهو موجود في اداء الدين لكن له شرط آخر مفقود ههنا وهو وجود المثل فان ما يؤدى من العين ان يكون مثلا للدين فلا يتصور القضاء وعلى هذا يكون بين قضاء الدين والقرض فرق واضح واذا تأملت فيما ذكرنا ظهر لك ان الاصول المناسب لقول الجمهور الديون تقضى بامثالها لان القضاء ثمة على معناه اللغوي وهو التسليم ومثل ما في الذمة لا يكون الا ما في الذمة ولا يناسبه اختيار المعترض فان العين لا يكون مثلا للدين ابدا قال وظاهر عبارة المصنف مناقشة لا تخفى اقول لان المتبادر من عبارته ان يكون الحل والحرمة بالنظر الى شخص واحد في مادة ظاهر لكن مراده الحل لبعض والحرمة لبعض آخر ولهذا قال على ظاهره المصنف قال وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون آه اقول يعني ان ما ذكره المصنف من الدليل المعقول ليس بتام لورود المنع عليه بانا لا نسلم ان الشيء الذي يحكم الشرع بما ذكر هو الشيء مع وصف المالكية لم لا يجوز ان يكون ذلك الشيء بقيد المملوكية وظاهر ان القيد خارج عن المقيد غاية ان يفيده وصفا وتبدل الوصف لا يوجب تبدل الذات قال الماء ولا يضمن الشاة بالعفو اولى اذا قضى القاضي به ثم رجع اقول قال في الشرح هذا تفريع آخر على قوله وما لا يعقل له مثل لا يقضي الا بنص فيه بحث لان هذا في الحقيقة تفريع على قوله فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم وكذا ما بعده فكان حق العبارة ان يذكر الفاء مكان الواو في قوله ولا يضمن ولهذا قلت في مرقاة الوصول فلا يضمن المنافع قال بحكم النص اقول وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قال وقد اختلفوا في ان الحسن المأمور من موجبات الامر آه اقول ذهب الشيخ الاشعري ومن تبعه الى ان الحسن والقبح موجب الامر والنهي واثرهما والحاكم بهما الشرع والعقل لفهم الخطاب ومنا اعني الماتريدية من وافقهم وذهب المعتزلة الى انهما مدلول اللفظ والنهي وثابتان في العقل قبلهما والحاكم العقل والشرع في البعض ومنا من وافقهم في ايجاب معرفته وقيل مدلولهما فيما ادرك العقل حسنه وقبحه كالايمان واصل العبادات والعدل والاحسان وكالكفر وترك العبادات والظلم ونحوها وموجبهما في غير ما ذكر كاكثر الاحكام الشرعية وهو المنقول عن الميزان وقيل مدلولهما مطلقا سواء ادرك العقل او غيره فانه تعالى حكيم لا يأمر الا بما هو حسن ولا ينهى الا عما هو قبيح قال تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي قال الامام ابو زيد في التقويم لا يجوز في الحكمة ان يجب علينا ايجاد المأمور به بعد مجرد الامر الا بحسنه عند الله تعالى على الحقيقة فان القبيح في الحكم اسم لما ينبغي ان يعدم والله تعالى هو الحكيم الذي لا سفه له وقول الشارح لان الشارع حكيم لا يأمر بالفحشاء اشارة الى هذا المذهب قال او بالعقل قبله اقول ان اريد به ثبوت حسن الفعل قبل الامر دلالة العقل عليه كما يقال هذا الحكم ثابت بالكتاب او نحوه ويراد به دلالته عليه كان مذهبنا وان اريد به وجوبه بالعقل كان مذهب المعتزلة قال وكل من الحسن والقبح يطلق على ثلثة معان اقول ليس المراد الحصر فيها لما ان له معاني اخر قال في المواقف الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الاول صفة الكمال والنقص الثاني ملائمة الغرض ومنافرته وقد يعبر بعضها بالمصلحة والمفسدة الثالث تعلق المدح والثواب او الذم والعقاب وقال في مختصر ابن الحاجب ويطلق لثلثة امور اضافية لما وافق الغرض وما خالفه ولما امرنا بالثناء عليه والذم وبما لا حرج فيه ومقابله واما الحصر المستفاد من عبارة شارح المحقق حيث قال ان الحسن والقبح انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية فلا يظهر وجه صحته قال نفس الشارع

بلید او علی دلیله اقول ای علی المدح او دلیله الاول مثل قوله تعالی فی حق اہل قبا رجال یحبون ان یتطہروا فانہ تعالی ولقد مدحہم بالاستنجاء باستعمال الماء بعد الاحجار والثانی مثل قوله تعالی وبشر الذین آمنوا وعملوا الصالحات ان لہم جنات تجری من تحتہا الانہار وغیر ذلک من الآیات فانہ تعالی نص علی مجازاۃ المؤمنین العاملین بالجنۃ والمجازاۃ بہا لا یکون الا بفعل ممدوح
قال یعنی ان المدح فی اثباتہ لکلام الی قوله والمیسر الی آخرہ مذہب الاشعری آہ اقول لما وہم الخصم ان مراد المصنف ان اثبات مذہب الاشعری وتوقفہ علی الامرین جمیعا اراد دفعہ بان مرادہ ان کلا من الامرین لا یجب
معا فی اثبات مذہبہ لا موقوف علیہ وقد اشار الی الاول بل کل من الامرین مستقل بافادۃ مطلوبہ والثانی بقوله وہو اولہ اخری آہ قال المذکور فی الکتب الکلامیۃ آہ اقول وظاہرہ اعتراض
علی المصنف بان اطلاق القول بان الحسن لا ینسب الی افعال اللہ عند الاشعری غیر صحیح لان الحسن معانی متعددۃ وافعالہ تعالی وان لم یتصف ببعضہا لم یتصف بالبعض الآخر قال وما بمعنی ان
تعلق المدح والثواب اللہ تعالی منزہ عنہ اقول فیہ بحث لانہ ان اراد بکونہ متعلق المدح والثواب کونہ متعلقا لہما معا کان کما بعدہ مخصوصا بافعال العباد فلا حاجۃ للتخصیص وان اراد کونہ متعلقا لکل واحد
منہما بالانفراد کان صحیحا فی حق الثواب دون المدح ولہذا قال الفاضل الشریف فی شرح قول المواقف انہ لا یتعلق المدح والثواب والذم والعقاب بہذا المعنی بافعال العباد وان ارید بہ ما یشمل افعال اللہ تعالی اکتفی
بتعلق المدح والذم وترک الثواب والعقاب قال ویکون المباح واخواتہ فی تفسیر الحسن عندہم محل نظر آہ اقول فیہ نظر لان من ادخلہ فی تفسیرہ لم یفسرہ بما امر بہ المدح والثواب بل بما لا حرج فی
فعلہ فلا یقال مرادہ بتفسیر الحسن عندہم تفسیرہ المختص بہم وہو ما امر بہ لا نقول حینئذ لا وجہ لقوله ولا نزاع فی تعلق المدح والثواب لانہ الیہ فیختص بہم واما المدح فانما ادخلہ بجعلہ المباح مامورا
جاز کما ان المندوب کذلک عندنا وہذا لا ینافی انہم علی انہ لیس بمامور بہ الا بطریق الذی ہو حقیقۃ فی الوجوب السرخسی ارتکاب ہذا المجاز بجعل الحسن من القبیح ما لا ینافی الا بحکم مستقل
والواجب والمندوب والمباح والحرام والمکروہ ولو تقابلا علی حقیقتہما لم یتنافیا ولا الواجب والحرام وکان الثلاثۃ الباقیۃ متعلقۃ بینہما مع ان المندوب والمکروہ داخلان فی تعریفیہما الا ان یقال فیہ المباح
وفی اول الکتاب لانہم اتفقوا علی انہ لیس بمامور بہ ان قیل قد تقرر ان الکعبی قائل بکونہ مامورا بہ واجبا فکیف یصح الاتفاق قلنا لم یعتبر خلافہ لانہ مکابرۃ محضۃ مبنیۃ علی شبہۃ ضعیفۃ کما تقرر فی موضعہ
ای یشمل المباح وفعل الباری اقول علی التعریف کما یشملہا یشمل ایضا فعل غیر المکلف من الصبیان والمجانین والبہائم کما یشمل کلا منہا تعریفہم الحسن بما لا حرج فی فعلہ قال بما یکون للقادر العالم
ان یفعلہ اقول عبارۃ عن الفعل وضمیر یحالہ یرجع الی العالم قال ہو الذی انشأ فعل وان شارک اقول ینبغی ان ہذا التعریف لیس کما ینبغی والاولی ان یقال انہ فعل وان لم یشارک لم یکن
ما یکون حسنا بل قبیحا اقول یعنی الفعل فی نفسہ مع قطع النظر عن خصوصیۃ الفاعل کاکل المیتۃ وشرب الخمر وقتل النفس مثلا اذ لو اعتبر خصوصہ لم یتصف بالحسن والقبح قال ولو لم یتصف بالاتصاف المذکور بینہما
اقول ای بقید الحسن للتخصیص او للفاعل ان یفعلہ والقبیح لیس لہ ان یفعلہ یخرج الافعال المذکورۃ من تعریف القبیح ویدخل فی تعریف الحسن فیحصلان قال فیکون التفسیر آہ اقول یعنی التفسیر
الذی ہو بعینہ اقول لان اطلاق تفسیر الحسن علی المکروہ شائع بای تفسیر الحسن قال ومنہا ان آہ اقول منشأ البحث الاول قول المصنف الثانی لا واسطۃ بینہما اذ قوله کلا التفسیرین القبیح
مادیا لا ینافیان ولا ان الا الحرام والمکروہ قال ظاہر ہذا الکلام مشعر آہ اقول انما قال ظاہر ہذا الکلام لانہ یمکن فیما سبق ان مرادہ ان کلا من الامرین لا یجب معا فی اثباتہ مذہبہ لا موقوف علیہ
رد علی المصنف بل بیان لمرادہ ایضا المتبادر من ظاہر قول المصنف اثبات الاصلیین لاثبات الاصلیین ان یکون ایراد الدلیلین فان قول الشارح ذکر بعضہ موقوف علی الحکم فی قولہ بان الحکم لکن اذا
جمع قول المصنف اوردت علی تقریر الدلیلین الم ان ذکر الدلیلین لاثبات المذہب یلزمہ اثبات الاصلیین وقول الشارح فہم ہذا المعنی لازم آہ فقوله لاثبات الاصلیین جملۃ مجموع قوله اوردت
جمیع الدلیلین فتدبر قال وہو باطل لانہ یلزم اثبات الحکم لا لمحل الفعل لہ اقول قال ابن الحاجب فی المنتہی لانہ یؤدی الی اثبات الحکم لمحل الفعل لان حاملہ قیامہما معا بہ وقد نقلہ المحقق
بین ان مرادہ بالحکم ما ذا وبینہ الشریف بقوله اعنی کون المعنی قائما بہ وتبعہ من بعدہ وجہ ما یحتج لان الحکم بہذا المعنی غیر مناسب للمقام ولا ظاہر الفساد بل المراد بہ المصطلح
الوجوب ونحوہ مما ہو من جزئیات الحسن والقبح والمعنی انہ یفضی الی اثبات الوجوب ونحوہ لمحل الفعل اعنی نحو امتثال الفعل فیلزم ان یکون زید واجبا او حراما او نحو ذلک وفسادہ ظاہر انما
یفضی الی ذلک لان الحاصل قیامہما معا بالجوہر الی آخرہ وبہذا یظہر اندفاع الوجہ الاول من وجوہ الضعف الآتیۃ لانا نختار الشق الاول قوله فما ذکرتم لا یدل علی امتناعہ قلنا بل یدل
انہ یفضی الی ان یتصف الفاعل بالوجوب ونحوہ کما یتصف الجسم بالسرعۃ والبطؤ بتوسط اتصافہ بالحرکۃ فان صفۃ الحال فی جمیع الصور المتنازع فیہا بیننا وبین الفلاسفۃ صفۃ المحل لانہ قائم
بہما معا بالمحل وثانیا ان الثانی قوله فالقیام بہذا المعنی لم یلزم قولنا لان الحسن لا یجوز ان یکون صفۃ للفعل ثابتا لہ ولا یکون تابعا فی التحیز بل تابعا للجوہر الذی یقوم بہ لان القیام بہذا
لا اتصاف کما فی جمیع الصور المتنازع فیہا فیفضی الی اتصاف الفاعل بالوجوب ونحوہ ایضا کما سبق فیلزم قیامہ بہ اذ اتصف بہ حقیقۃ وہو الفعل وان کان ذلک ایضا باطلا قوله اذ ہما معا
بالجوہر ای فی حیز الجوہر تبعا لہ ای للجوہر قوله وایضا معنی قیامہ بہ قیام العرض الاول فی حیز العرض الثانی وحیث ذلک العرض ای حیز ذلک العرض الثانی ہو حیث الجوہر الذی ہو محل الآخر
فہما معا فی حیز الجوہر قال ولا یخفی انہ لا حاجۃ للتخصیص بفعل القبیح فی قوله لان الممکن لا یقع بدون مرجح اقول الجواب اما عن الاول فبانہ ان اراد التخصیص بالثبوت فممنوع بل ذکر القبیح
ویعلم منہ حال الحسن وان اراد التخصیص بالاثبات فمسلم لکن وجہ ان الکلام لما کان فی الفاعل وجب اعتبار الترک لیکون اضطرارا کما ہو کذلک فیما نقلہ عن المحققین وظاہر ان اعتبارہ
اولی من اعتبارہ فی الحسن واما عن الثانی فبان وجہ الحاجۃ ای ما ذکرہ ان الاختیاری الذی یطلق علی فعل وجہ تعلق الارادۃ یعنی ان القوم قالوا الوجوب بالارادۃ لا ینافی الاختیار
فی فاما ورد علی قوله ان لم یکن متمکنا من ترکہ فیفعلہ اضطراری ای ان بعدم التمکن من الترک لا یقتضی الاضطراریۃ لجواز ان یکون ذلک بسبب تعلق الاختیار ردفہ بانہ لا یجوز لانہ نقل الکلام
الی الاختیار آہ وقوله الآتی وما کان ہہنا مظنۃ ان یقال آہ مؤید لما ذکرنا واما عن الثالث فبانا نختار الشق الثانی قوله یرجح آہ اتفاقیا قلنا لا نسلم قوله اذ لا بد للاتفاق من
علۃ تامۃ ای ہہنا موجودۃ لان الکلام فی فاعل القبیح والتردد فی انہ متمکن من الترک ای عدم الفعل من اول الامر لا فی فاعل القبیح علۃ تامۃ لہ بلا مرجح فاذا تمکن من الترک
المذکور لزم ان یصدر عنہ القبیح تارۃ ولا یصدر عنہ اخری مع تساوی الحالین من غیر تجدد امر من الفاعل فیکون اتفاقیا ورجحانا بلا مرجح ایضا بلا شبہۃ فتدبر قال الرابع انہ اختار القدر
الی المرجح الخ اقول ہذا الاعتراض تحقیقی والبواقی الزامیۃ اذ لم یعرف منہا وجہ الفساد بعینہ ولم یطلع علی حقیقۃ الحال بل علم ان ہناک خللا علی الاجمال قال وسواء یجب
او لا یجب آہ اقول ای یجب بالاختیار او لا یجب بہ بل یصیر اولی علی اختلاف الرأیین کما سیأتی قال والحاصل ان معنی الاختیار استواء الطرفین بالنظر الی القدرۃ

اقول فی عبارته مسامحة لان معنی الاختیار لیس ما ذکره بل هو معتبر فی معناه لما قال فی شرح المقاصد معنی الاختیار القصد والارادة مع ملاحظة الطرف الآخر فکان المختار ینظر الی الطرفین ویمیل الی احدهما والمرید ینظر الی الطرف الذی یریده قال وقد یجاب عن الاول بان المعلوم ضرورة هو وجود القدرة لا تاثیرها اقول یعنی ان الفرق الضروری وجود القدرة فی الافعال التی نسمیها اختیاریة وعدمها فی الضروریة لا تاثیرها هناک وذلک لا ینافی کون تلک الافعال اضطراریة انما ینافی تاثیرها فلیس هذا لا تقع مقابلة الضرورة قال وعن الثانی بان مرجح فاعلیته قدیم فلا احتیاج الی مرجح متجدد آه اقول یعنی مرجح فاعلیة الباری تعالی هو تعلق ارادته فی الازل بحدوث ذلک الفعل فی وقته وهو قدیم فلا احتیاج الی مرجح لان علة الاحتیاج عندنا الحدوث دون الامکان وصفاته تعالی وان کانت ممکنة لیست بحادثة وحاصله تخصیص المرجح فی قولنا ترجیح فعله یحتاج الی مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القدیم المتعلق ازلا بالفعل الحادث لا یحتاج الی مرجح آخر فیه بحث لان هذا القدر من التعلق لا یکفی فی وجود الفعل فی ذلک الوقت بل یحتاج الی تعلق حادث للقدرة تاثیره [illegible] بحدوثه کما تقرر فی الکتب الکلامیة قال الفاضل الشریف ونحن نقول مع تعلق ارادته القدیم ان الفعل لازم [illegible] بحیث لا یمکنه الترک کان اضطراریا وان کان جائزا وجوده وعدمه فاما ان یفتقر الی مرجح او لا [illegible] اتفاقیا وعلی الاول [illegible] التقسیم [illegible] ذلک المرجح لازم او لا اقول فیه بحث لانا نختار [illegible] ذلک المرجح لازم فان المراد بالمرجح التعلق الحادث علی ما تقرر ان الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار [illegible] فان قیل [illegible] تعلق الارادة حادثا احتاج الی مرجح لامتناع وقوع الحادث بل الممکن بلا مرجح قلنا انما یتعلق بالارادة بلا افتقار الی مرجح لانها صفة شانها التخصیص والترجیح [illegible] بلا رجوع [illegible] قال فی شرح المواقف [illegible] وقال مولانا [illegible] ان شاء فعل وان شاء ترک [illegible] العدم [illegible] حدوثه کما فی [illegible] ان [illegible] قال [illegible] قال بعده فی بحث الارادة فی شرح قول المواقف وجوب الشیء بالاختیار لا ینافی الاختیار [illegible] بحث [illegible] ان ارادة احد الضدین ان کانت [illegible] الارادة [illegible] وکانت کل واحدة [illegible] التعیین [illegible] ان یقال [illegible] الارادة [illegible] ذات المرید لم یکن له الارادة المتعلقة بالجانب الآخر بدلا عن الارادة الاولی فلا قدرة بمعنی [illegible] والترک [illegible] لازم جاز [illegible] الارادة [illegible] تعلق ارادة [illegible] الایجاب ما ذکره من ان الوجوب المترتب علی الاختیار لا ینافیه انما یصح فی القدرة بمعنی ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل وذلک لان المختار المشیئة [illegible] ولا یلزم من [illegible] کون الفاعل موجبا بالذات وانما یلزم لو کان متعلقها به لذات الفاعل ومعنی تعلقها [illegible] الترجیح [illegible] التحقیق [illegible] رجحان الفعل لذات الارادة [illegible] ایجاب الفاعل لذات ولا ینافی القدرة [illegible] انما تقتضیه رجحانه لذات الفاعل کما ان

رجحان الوجود [illegible] بالوجود بالذات لا [illegible] امکانا فی نفسه اقول [illegible] رجحان لذات الفاعل [illegible] المقام [illegible] قال [illegible] الثالث بان وجود الاختیار [illegible]

اقول یعنی ان وجود الاختیار کاف عندنا فی الحسن والقبح [illegible] ان لم یکن له تاثیر فی الفعل وکون الفعل غیر مختار بمعنی انتفاء تاثیر الاختیار فیه لا ینافی وجود الاختیار فیه وعندکم [illegible] العبد [illegible] الفعل [illegible] واختیار [illegible] التکلیف عقلا [illegible] ذلک فلا یثبت الحسن والقبح عقلا قال وعن الرابع انه اذا کان [illegible] الفعل عنده [illegible] اقول یعنی ان [illegible] الفعل عنده وهو الاختیار اذا کان من الله تعالی [illegible] العبد لیس باختیاره الا انه [illegible] الحسن والقبح عقلیا قال المقدمة الاولی ان کثیرا من المصادر اقول انما قال ان کثیرا من المصادر لان بعضها لیس کذلک کالمصدر [illegible] ذلک مما لا [illegible] الفاعل لانه لیس [illegible] المفعول [illegible] الفاعل [illegible] ولذا قال بعده فلفظ الفعل وکثیر من صیغ المصادر قال کاحداث [illegible] وایجادها فی ذات الموضوع [illegible] اقول الباء [illegible] الموقع [illegible] وقوله لا کالایقاع عطف علی کاحداث وکذا قوله وکالقیام قوله فی ذاته ای فی ذات الموضع [illegible] وقوله [illegible] القیام [illegible] قال [illegible] ذلک [illegible] یکون المتحرک ما دام متوسطا بین المبدأ والمنتهی اقول [illegible] الحرکة [illegible] من [illegible] الکیفیات [illegible] فی شرح المقاصد [illegible] قال [illegible] العدم [illegible] واعلم ان الشارح [illegible] موجود فی الخارج والآخر معدوم [illegible] فی الکتب الکلامیة [illegible] المتصل المعدوم للمتحرک من المبدأ الی المنتهی [illegible] المستقبل الی المنتهی [illegible] فقدان [illegible] بل فی الاذهان لان [illegible] المتحرک [illegible] الی المکان الذی ترکه والی المکان الذی [illegible] فی الخیال صورة [illegible] فی المکان الاول [illegible] فی الخیال [illegible] المکان [illegible] فی الخیال [illegible] قال [illegible] الایقاع

[illegible] الایقاع اقول [illegible] بالانقطاع قال لانه [illegible] التسلسل [illegible] جانب العلة کما اقام علیه البرهان [illegible] علیه [illegible] اقول انما قال فی جانب العلة [illegible] فی العلة [illegible] کالایقاع [illegible] فان التسلسل [illegible] فی نفس العلة [illegible] فیما [illegible] الاشتراک فی العلة قوله [illegible] جواب سؤال مقدر [illegible] قوله [illegible] الایقاع [illegible] ان الایقاع [illegible] الوقوع [illegible] قال [illegible] ان [illegible] اقول قوله [illegible] قوله بعد [illegible] وجود [illegible] الا [illegible]

ان المراد بالوجود [illegible] الموقع [illegible] بحیث لا یکون [illegible] فی المقدمة الثالثة [illegible] اثبات المطلوب [illegible] المقدمتین [illegible] قال لم یمتنع [illegible] بالامکان العام اقول انما قید الامکان [illegible] الوجوب [illegible] الممتنع فان [illegible] بالامکان الخاص فان [illegible] الاول عن جانب العدم [illegible] الوجوب والممکن الخاص [illegible] عن جانب الوجود [illegible] الممتنع والممکن الخاص [illegible] بالامکان الخاص قال فان قیل ان [illegible] بالرجحان [illegible] اقول [illegible] السؤال والجواب بحث [illegible] السؤال [illegible] ما ذکره [illegible] الرجحان بلا مرجح [illegible] وجود الممکن تارة وعدمه اخری [illegible] ما ذکره فی الشق [illegible] السؤال [illegible] الجواب [illegible] ان [illegible] الشق الاول [illegible] قول السائل [illegible] وجود الممکن تارة [illegible] قال الحق [illegible] اقول [illegible] الخارج [illegible] فی الخارج [illegible] وجود [illegible] علیه وجود الممکن [illegible] الی ارتفاع [illegible] قال [illegible] المقدمة [illegible] قال فان قیل لم لا یکفی [illegible] اقول [illegible] فی الدلیل [illegible] مختار الشق [illegible] الرجحان بلا مرجح [illegible] وجود [illegible] العدم [illegible] الاحتیاج الی [illegible] قال یعنی [illegible] اقول اعترض علیه بان الکلام فی [illegible] الاحتیاج الی [illegible] قال [illegible] الحکماء [illegible] اقول الجواب [illegible] الاختیار [illegible] المعلول قال [illegible] ان یکون محتاجا

اقول كلامه فيهنا واقع موقعه لان ضمير يكون راجع الى الوجوب لا العلة والا لوجب ان يقال احتياجها اليه ايضا الكلام في كون الوجوب محتاجا اليه لا العلة والجواب المراد بالسبق الاحتياج [illegible] ما في هذا الجواب من التطويل والتكليف والارتكاب ما لا يحتمل

والتعسف اما اولا فلانه [illegible] بان الوجوب محتاج اليه وجود الممكن [illegible] فلان القول بترتب الوجوب على العلة

[illegible]

الی قوله فی اول البحث فحینئذ ان لم یکن بعض تلک الموجودات معدوما فی شیء من الازمنة لزم قدم بعض الحادث فکانه قال لا نسلم ان البعض تلک الموجودات لو لم یکن معدوما فی شیء من الازمنة لزم قدم الحادث لم لا یجوز ان یکون
ذلک البعض فاعلا بالاختیار یوجد الحادث ای وقت شاء ولا یلزم قدم الحادث ثم الفرق بین هذا السؤال الذی اشار الیه بقوله فی اول البحث وبهذا یندفع ما یقال لم لا یجوز ان یکون وان شاء هذا ما ذکرناه من قوله وان لم یکن من
جملتها کان حادثا [illegible] الارادة القدیمة فی ذات المختار [illegible] بعض الفاضل اشرف ان هذا السؤال [illegible] معارضة والاقتضاء والتعلق [illegible] من الدلیل علی ابطال الاقسام الثلثة کیف وقد صرح بعض
بعدم وروده علی الدلیل المذکور حیث قال بهذا یندفع ما یقال لم لا یجوز ان یکون من جملة ما یتوقف علیه ارادة التی من شانها ترجیح ما شاء حتی شاء الله فتدبر فانه مستقیم قال قلت الکلام انما هو علی تقدیر وجوب المعلول آه اقول فیه بحث لانا نختار الشق الثانی من التردید
قوله ننقل الکلام الی تلک البعض الذی لم یوجد بان عدمه آه قلنا اذ امکان المعدوم سواء اختیارا ونحوه لم یصح قوله انما لا بد ان یکون عدمه من شیء من الموجودات التی یفتقر الیها لان فی تلک انما هو الموجودات المحضة ومنها الاختیار ونحوه لیس موجودا ولا معدوما
والصواب فی الجواب ان یقال کلامنا فی الموجودات المحضة بحیث لا یدخل فی جملة ما یتوقف وجود الحادث الذی هو موجود ولا معدوم کالفاعل بالاختیار وان کان موجودا محضا لکن لما کان الاختیار یدخل فی وجود الحادث لزم ان یدخل فی تلک الجملة امر لیس موجود
ولا معدوم وهو خلاف المفروض حتی لو ثبت ثبت المطلوب لما قال فی ابتداء الکلام لو لم یکن فی جملة ما یتوقف علیه وجود الحادث امر لیس موجود ولا معدوم وکانت تلک ما موجودات محضة الی ان قال الانسان بالمطلقة باسرها ما الاول آه قال وضعف هذا الکلام غنی
عن البیان اقول فی ذلک ان شدة المناسبة بین العلة والمعلول لیس لها شیء [illegible] ولا نسلم ان العلة تقتضیها وان عدمها یستلزم کون صدوره رجحانا بلا مرجح بمعنی الوجوب بلا وجود وان وجود العلة یکون بجواد [illegible] الوجود المعلول حتی لو اقتضت انتفی الاستلزام قال
وتلک الامور ممکنة فیجب استنادها الی علة لاستحالة آه اقول فیه بحث لان ما یستند الی العلة انما هو وجود الممکن کما قرر فی المقدمة الثانیة وذکر فی الکتب الکلامیة فهذه الامور اذا لم یکن موجودة ولا معدومة فکیف یصح استنادها الی العلة فیجب القول بعدم الواسطة وبانها موجودة
فان قیل الاعتبارات مجهولة عند المتکلمین فان المستند الی العلة ما یثبته هذه الامور قلنا الکلام لیس مع ما بینا بل مع الاشخاص بحسب خصوص المراد وغایة ما یمکن ان یقال القائلون بالحالة یجعلون الثبوت اعم من الوجود ویصفونها بالثبوت دون الوجود والمستند الی العلة
فی سائر الممکنات وجودها وفی الاحوال ثبوتها لکن لم یصدق فی کلامهم التصریح بهذه المقدمة قال فان قیل یجوز ان یتوقف علی امور آه اقول یرید الشق الثانی لانه ان کان تلک الامور اذا لم یکن متحققة فی شیء من الازمنة لزم قدم الحادث بجواز ان یتوقف الحادث علی امور سابقة متجددة
وقت الحدوث والتقریب الجواب ان الکلام فی تلک الامور کالکلام فی هذا الحادث بان یقال تلک الامور مستندة الی الواجب بواسطة الایقاع لا یتحقق فی شیء من الازمنة ویلزم قدمها فلا یتصور وجودها وقت الحادث والحق ان السؤال انما نشأ من الغفلة عن
الایقاع فانه جزء من العلة التامة حیث لا یتحقق الا بعد تحقق جمیع ما یتوقف علیه وجود الحادث وبالزمه الوقوع کما مر فلا حاجة الی الجواب المذکور قال لزم قدمها ضرورة قدم الوسائط اقول اعترض علیه بانه لا یلزم من قدم الوسائط قدم تلک الامور وانما
یلزم لو کان استناد تلک الامور الی الوسائط ایضا بالوجوب وهو ممنوع یجوز ان یکون علی سبیل الصحة والجواز فالصواب ان یقال لان الکلام بعد اثبات الاختیار بالنظر الی الموجودات فانه من جملة الامور الا موجودة ولا معدومة فظهر ان حمل قوله لکن لا علی
سبیل الوجوب قید الاستناد الموجودات الی الواجب متعلقا بقوله المستندة الیه صحیح ولا وجه لما قیل انه یبطل غرض المصنف فانه لو جاز استناد الموجودات الی الواجب ابتداء علی سبیل الصحة والجواز لبطل المقدمة الثانیة ولغت الثالثة علی امور لا موجودة
ولا معدومة لان اثبات الامور علی تقدیر کون کل ممکن یحتاج فی وجوده الی مؤثر ویتخلص عن القول بالموجب بالذات لو تلک الامور لم یکن بنفی الموجب بالذات الا بالتزام المحال فذلک لان المصنف رحمه الله انما یقول به بعد اثبات المقدمتین والمعرض
قائل عندهم فصل [illegible] الفاعل فی قوله الا انه علی سبیل الوجوب متعلقا بقوله [illegible] الی انه افتقار الی الشیء الی الواجب الاستناد الیه مخالف انه تحقق التصریح قوله ومع اذا ان یجب علی التسلسل توضیحه ان شاء الله تعالی قال واذ قد فتقررت تلک الامور
الی الواجب سواء اعتبر آه اقول [illegible] ان یکون ناظرا الی استناد جمیع تلک الامور بالذات الی الواجب لیس کذلک یدل علیه قوله فان القطاع الحرکة غیر واجب مع ذلک وقعها فعلا
فان التقابل الحرکة [illegible] علی الکمال [illegible] من ان یقال اقول والسید التحقیق حاصل قوله فثبت توقف الموجودات الحادثة الی قوله ثم الحرکة ان هذه الامور التی توقف علیها الموجودات
الحادثة ان لم یستند جمیعها الی الواجب استنادا بالذات بل استند بعضها الیه بالذات وبعضها بواسطة الموجودات لم تستند الیه بالایجاب بل بالاختیار لان المتکلم بعد اثباته کما عرفت علی التقدیرین اما ان یستند تلک الامور التی لم یستند الیه واجبا کان
او ممکنا بطریق الایجاب او [illegible] البیان [illegible] بطریق الایجاب [illegible] الحوادث او انتفائها الموجب الیه اشار بقوله ولا یکون استناد تلک الامور الی الواجب الی قوله لا یلزم ولا الی ان یستند الیه بعضها بالذات
وبعضها بالوسائط بطریق الایجاب [illegible] فیها او یکون [illegible] الاول اذ لا یخفی بانه [illegible] الحرکة الی بطریق الاختیار وهو والیه اشار بقوله ولا یلزم الی قوله ثم الحرکة قال
ونعلم بالاختیار [illegible] ذلک الممکن مع جواز تعلق الارادة بالحادث فی وقت معین کما مر مرارا وتقرر فی الکتب الکلامیة وان اراد
جواز ان یتعلق بها المذکور [illegible] ان یکون باعتبار الاختیار [illegible] من جملة الا انها تتعلق بالمراد انما هو الاحتیاج الی المرجح [illegible] انما صفة ثانیا
التخصیص الترجیح [illegible] الخارج والصفة حقیقیة [illegible] فلا یلزم من حدوثه قیام الحوادث بذات الله تعالی فاذ ثبت انه تعالی فاعل بالاختیار ثبت بالضرورة کونه
غیر موجب بالذات بلا حاجة الی ما ذکره [illegible] التعلق الحادث للارادة [illegible] ذلک التعلق [illegible] من العلة التامة اذا وجدت وجد المعلول اذ لو فقد امتنع
فلا وجه لقوله [illegible] ما یتوقف علیه فان فی تلک التعلق اذ حصل امتنع عدمه [illegible] الایقاع [illegible] ثبوته [illegible] التعلق اذا وجد وجب الایقاع والا امتنع واما قوله اذ لا یلزم من عدمه
وجوبه آه فیرد علیه انه لا یلزم من [illegible] بالمحال [illegible] لزوم ما یلزم محال آخر وهو حصول الاثر بلا مؤثر ای الکون بلا مکون فان تلک الامور تکون بالاتفاق والوجود کما یتوقف علی موجد کذلک الکون
یتوقف علی مکون [illegible] بالاستناد الی العلة قال والا ترجیح احد المتساویین او ترجیح المرجوح فجائز ووقع اقول لم یرد بالترجیح هنا الایجاد کما فی ما قبله بل اعم منه وهو اثبات الرجحان کما ذکره فیما سیأتی اذ لو اراده لم یکن
بقوله الا ان [illegible] من الرجحان [illegible] الاحتیاج الی قوله فیکون کل ترجیح آه فتدبر قیل فیه بحث وهو انه ان اراد به التساوی بالنسبة الی ذات الشیء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع
فی جواز الترجیح [illegible] المرجح [illegible] الفاعل المختار الحکیم لا یترک فعلا الا لغرض فلا یکون ترجیح المتساوی بل ترجیح الارجح ما ذکره من لزوم اثبات الاثبات والشق علی هذا التقدیر
اقول انما [illegible] الاول [illegible] بعیدا بان ترجیح المساوی والمرجوح ان یکون الترجیح بالآخرة الا المساوی والمرجوح فیختار الشق الاول قوله فلا نزاع فی جواز الترجیح آن قلنا انما اذا ابقینا العبارة علی ظاهرها واما اذا
ارید بما ذکرنا [illegible] باد ان لزوم اثبات ثابت [illegible] فی ابطال انحصار الترجیح فی ترجیح الراجح ما ذکر فی الشق الثانی مبنی علی ان یکون المراد بالفهم من العبارة فاین هذا من ذلک قال لو لا الترجیح وجاز
اصلا اقول قال فی شرح المقاصد [illegible] علی ان هذا الحکم [illegible] الموضوع والمحمول من غیر ان یفتقر الی برهان فان معنی الممکن ما لا یقتضی ذاته وجوده ولا عدمه ومعنی الاحتیاج ان کلا من وجوده وعدمه یکون لذاته بل لامر خارج فان
قیل یحتمل ان لا یکون لذاته ولا لامر خارج بل مجرد الاتفاق قلنا هذا ایضا ظاهر البطلان بادنی التفات ولهذا الحکم مما لا یأتی منه انظار والاستدلال قال فیلزم تسلسل الترجیحات والمرجحات اقول اکتفی المص بالاول ولم یذکر الثانی لحصول المقصود به
ولما یرد [illegible] التحقیق کما [illegible] فی الاول [illegible] المرجح وفی الثانی [illegible] فانه اذا کان احد او کان کل ترجیح منه مسبوقا بآخر تسلسل الترجیحات لا محالة واما اذا کان متعددا فکل ترجیح من جمیع او توقف علی ترجیح من آخر تسلسل الترجیحات
ایضا لا محالة لا یقال لم لا یجوز ان یکون فی الاول [illegible] الترجیح والا یلزم التسلسل کما قلنا فی الایقاع لا ایقاع لانا نقول الکلام هنا فی ان ثبت رجحان الاثر علی ماله من الرجحان [illegible] الترجیح انما هو بالذات والاعتبار بالضرورة قال

فان قيل ان كان المدعى آه أقول حاصل السؤال ان المدعى ... وكذا ترجيح الراجح باطل ان كان السلب الكلي ... في الجملة ... لم يلزم عدم تناهي الترجيحات وان كان ... لم يصح قوله فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح وحاصل الجواب اختيار الشق الثاني في

الراجح لا يصح قوله فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح ... ترجيح المساوي او المرجوح الا ان ... فرق بينه وبين ترجيح

... فالترجيح لا يكون الا للمساوي او المرجوح ... لكن ترجيح احد المتساويين او المرجوح واقع لان الواقع

[illegible]

الى ان المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يتميز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار ويشتمله الخبر بقوله وذكر المصنف آه قال يجب ان يعلم ان معناه

الى قوله صرح به ابن سينا اقول يعني ان ابن سينا وهو القدوة في منطق المنطق والقدوة في تفسير الالفاظ وشرح معانيه صرح بان التصديق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور هو بعينه الاخرى المعبر عنه بالفارسية بگرويدن المقابل للتكذيب قال في كتابه

المسمى بدانشنامه علائي دانستن دو گونه بود يكي دريافتن و دريافتن را تصور گويند و دوم گرويدن آن را تصديق خوانند وهذا التصريح بان قسم العلم هو الذي وضع بازائه لفظ التصديق في لغة العرب گرويدن في لغة الفرس ونفي لما ذهب اليه بعض الاعاظم من ان گرويدن

في المنطق غيره في اللغة وقال في الشفاء التصديق في قولك البياض عرض هو ان يحصل في الذهن نسبة صورة هذا التاليف الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك لم يجعل التصديق حصول النسبة التامة في الذهن على

الفهمية البعض بل حصول ان نسبة الذهن الثبوت والانتفاء الذي بين طرفي المؤلف الى ما في نفس الامر بالمطابقة ومعناه نسبة الحكم الى الصدق اعني صادق دانستن وگرويدن بعينه بان نصار التكذيب الذي معناه النسبة الى الكذب اعني كاذب

دانستن فالتحقيق ان الصدق كما يكون صفة للكلام فيقال كلام صادق اي حكمه مطابق للواقع فالتصديق اذا كان بمعنى النسبة الى الصدق هي بمعنى العلم انه صادق جاز اعتباره في كل من الكلام والمتكلم فمن فسر الايمان بالصدق عبر بالمعنى

الاعم الشامل للكلام والمتكلم لانه المناسب لما هو بصدده اذ تارة يصدق حكم الكلام النفسي مثل ان الله تعالى موجود وواحد ونحو ذلك واخرى الشارع في جميع اقواله فيكون بمعنى نسبة الكلام والمتكلم الى الصدق بمعنى العلم بانها صادق فان

وهو معنى گرويدن ومن فسر التصديق المذكور في كتب المنطق بادراك ان النسبة واقعة وليست بواقعة اعتبر المعنى الاول لانه المناسب لما هو بصدده وكونه قسيما للتصور فيكون بمعنى نسبة مضمون الكلام وان كان نفسيا الى الصدق بمعنى العلم

بانه مطابق للواقع وهو معنى گرويدن فمعنى الايمان بالله تعالى التصديق بانه موجود وواحد متصف بصفات الكمال اليه بمعنى ادراك انه كذلك والاذعان والقبول له وكذا الايمان بالرسول التصديق بانه نبي وجب الاتباع والانقياد

وان ما جاء به من عند الله تعالى حق بمعنى ادراك انه كذلك والاذعان والقبول لذا قال والتسمية تسليما زيادة توضيح للمقصود فظهر ان التصديقين متحدان في انهما من قبيل العلم دون الفعل وان اشترط في التصديق بمعنى الايمان

تعلقه بامور مخصوصة ولم يشترط في المنطق ذلك بل متعلقه اعم حتى يشمل الجهل المركب فاضمحل ما نقل عن افاضل الشريعة ان قوله وجعله مغايرا للتصديق المنطقي وهم كيف والتصديق المنطقي قبول لوقوع النسبة اولا وقوعها

والتصديق المعتبر في الايمان قبول نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والالزام على نفسه متابعته في جميع ما اخبر به محمد صلى الله عليه وسلم وبينهما بون بعيد وذلك لان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مخصوصة متضمنة لالزام المكلف اتباعه في جميع احكامه

قبولها قبول تلك الاحكام فكيف يكون بينهما بون بعيد بل يكونان متحدين بالذات غاية ان يكون متعلق احدهما اخص من متعلق الآخر فان قيل التصديق المنطقي يتناول الظن فهل هذا التصديق ايضا كذلك قلنا نعم

لما قال في شرح المقاصد المعتبر في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل يكتفي بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين قوله وحصوله للكفار ممنوع جواب عما قال المخالف

وان التصديق المنطقي حاصل للكفار قوله وذكر المصنف اي في جواب السؤال المذكور قوله ونحن اذا قطعنا النظر آه وجواب المعترض قال وتحقيق ذلك انه حسن آه اقول نقل عن افاضل الشريعة انه قال لا يخفى ان هذا التحقيق يقتضي

ان لا يكون لهذا القسم حسن اصلا لا لمعنى في نفسه ولا لمعنى في غيره اما الاول فظاهر اذ ليس له حسن بالنظر الى نفسه على ما فسر الشارح واما الثاني فلان حسن الوسائط اذا لم يعتبر وجعل حسنها كالعدم فاولى ان لا يحسن الغير

بسببها فيكون قوله فصار كل منها كانه حسن بلا واسطة امرا في غاية الركاكة والمصنف عندي في غاية البراءة حيث لم يجعل تلك الامور حسنة بالغير بل قال يشبه ان يكون حسنها بالغير لكن ارتفع الوسائط فصار بتخليد الله حسنا ثم

عليه بالورود عليه بقوله يرد عليه وجوابه ما اجاب به المعترض لا ما ذكره الشارح لعدم استقامته وليس بشيء لان منشأه عدم التامل في جوانب الكلام وترك التصفح لاقوال المشائخ العظام وذلك لان معنى عدم الحسن له بالنظر الى

نفسه عدمه اذا نظر الى خصوص تلك الفعل وقطع النظر عن كونه عبادة مامورا بها كما ذكر في الكتب القوم فلا ينافي في ثبوت الحسن له نظرا الى كونه عبادة مامورا بها كما اشار اليه بقوله المطلوبة بالامر ومعنى عدم اعتبار حسن الوسائط وجعله

كالعدم جعل حسنها مضمحلا في جنب حسن هذه الافعال كما اشار اليه بقوله حتى كان المتعلق بالامر هو نفس الافعال التي ورد الامر بها ولهذا جعل هذا القسم من قبيل الحسن لمعنى في نفسه مشابها بالحسن بغيره ولم يعكس ويؤيده ما ذكره قول الامام ابي زيد

في التقويم ولما حسنت هذه الافعال بهذه الوسائط والوسائط ثبتت وسائط بخلق الله تعالى كانت مضافة اليه لم يبق للواسطة عبرة حكما فصارت كافعال الصلوة التي حسنت لانها في انفسها تعظيم المعبود له ورد نقله فخر الاسلام

وشمس الائمة بعد ذكر الوسائط غير انها والوسائط لا تخرجها من ان يكون حسنة لعينها فعرفنا انها المعنى من النوع الذي هو حسن لعينه ولهذا اجملنا ها عبارة محضة فظهر ان ما في غاية الركاكة انما هو كلام المعترض واما قوله والمصنف عندي في غاية

البراءة ففاسد بالضرورة لان المصنف لما قال ... يكون حسنها بالغير ... لكن ارتفع الوسائط ... وان اراد به كما ذكره المعترض

كان مخالفا للجمهور وفساده في غاية الظهور قال وانما يحسن بواسطة حسن قهر النفس الامارة بالسوء آه اقول فان قيل ليس هذا مخالفا لما سبق ان الصوم كان جهدا على المعاصي بمنزلة النار على الاحراق فبالنظر الى هذا المعنى

لا يحسن قهرا قلنا لا لان اعتبار الحسن في قهر النفس الامارة بالسوء لكونه زجرا لها عن ارتكاب المعاصي واتباع الشهوات واعتبار عدم الحسن في قهرها بالنظر الى امر آخر كما بينه فلا منافاة قال والاحسن ان يقال ان الفقير آه اقول انما كان احسن

لان الحق هنا ايضا عدم العبرة بالوسائط وحسنها وجعل الحسن راجعا الى افعال ورد الامر بها وهذا التفسير يناسب اليه كمال لان قوله لكونها مستحقا ان هذه العبادة لا يلائم قبله قبل الملائم ان يقال

لان الفقير انما يستحق الاحسان من مولاه لانه الذي تكفل برزقه لا من العباد ولانهم محتاجون اليه تعالى ضمن ارزاق عباده فجعل بعضهم اغنياء فاوجب الزكوة في اموالهم وامرهم بصرفها

الى الفقراء فصرفهم اليهم لما كان بامره تعالى واجبا به عليهم كان المصروف باعطاء الصارفين كان الاحسان مستندا اليه تعالى لا الى العباد وكذا البيت انما يستحق الزيارة والتشريف

لتعظيم الله سبحانه اياه على سائر البيوت فتعظيمه تعظيم الله تعالى في الحقيقة وكذا النفس انما يستحق القهر لتنزجر عن مخالفة اوامر الله تعالى ونواهيه حسن دفع الحاجة وزيارة البيت

وقهر النفس عن درجة الاعتبار وصار كل من المذكورات حسنا لمعنى في نفسه بلا واسطة وصارت عبادات خالصة بمنزلة الصلوة فان قيل الصلوة صارت قربة بواسطة الكعبة ايضا فينبغي ان يكون من هذا القسم

كالحج اجيب بانها تعظيم الله تعالى ابتداء بلا توقف على الكعبة فانها قد كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة الشرف فتقديمي حسنه عند فوات هذه الجهة اشتباه القبلة

فلما لم يتوقف حسنها على الواسطة كانت من الاول قطعا بلا اشتباه بما حسن بغيره قال ولا خفاء في ان هذه انما ليست نفس الزكوة آه اقول فان قيل مراد المجيب انها لا يكون

امور آخر في الخارج ممتازا عن المذكورات قلنا هو ثم فان الزكوة ايتاء جزء مقدر عن النصاب الحولي للفقير المسلم الذي ليس له شيء ولا مولاه ودفع الحاجة

لا يكون الا بعد صرف الفقير ذلك المال الى حوائجه وكذا الحج ليس زيارة البيت فقط في الخارج بل هو الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة فيكون الزيارة

جزء خارجيا للحج ممتازا عنه في الخارج وكذا الصوم يطلق على الامساك ساعة مع النية فلا يوجد عليه قهر النفس بل يحصل بالاستمرار عليه والتزام

التكرر وهو مسلم فلا ينافي في كونها وسائط فان الواسطة اي الحبيب كونها مغايرا للاصل في الخارج كما في الجهاد والا علاء كلمة الله تعالى وصلوة

الجنازة لقضاء حق الميت على ما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى قال المقصود وما صرح به المصنف اقول اي مقصود فخر الاسلام ما صرح به المصنف من كون الواسطة قهر النفس ودفع حاجة الفقير وزيارة

ن الشرع فيه بقرينة ذكر القهر في الاول وهو ان حسن هذه العبادات الثلثة قال هكذا وقعت العبارة في النسخ التي رأيناها والثواب ليست اقول كالوضوء للتبرد تحسين لغيره لا لعينه فيه
ال وهو ان الوضوء اذا كان للتبرد ينبغي ان لا يحسن اصلا او لا يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب آجلا فتدبر قال لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه اقول كالماشي
سبة الى الانسان فانه خارج عنه صادق عليه وان كان داخلا في المعصص الى صلته في الانسان قال لا نزاع للاشعري آه اقول فيه بحث لان الاشعري اذا لم ينازع
لك ثبت مدعانا لانه عبارة عن كون الفعل قبل ورود الشرع بحيث يستحق فاعله المدح او الذم في نظر الشارع ان العقل يدرك انه كذلك لا انه يحكم به كما ذهب اليه المعتزلة
في حواشي شرح المختصر يعني انا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم في نظر الشارع وظاهر ان العدل والاحسان كذلك فان العقل
حسنهما قبل ورود الشرع وان لم يحكم به بعد خطاب الشارع الحاكم وكذا قوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فان الشارع اذا اخبر عن كون الشيء فحشاء ومنكرا وبغيا
خطاب كان فاعله مما يستحق الذم في نظر الشارع بلا مرية وبالجملة الحسن والقبح من مدلولات الامر والنهي عندنا ومن موجباتهما عند الاشعري وهذه الآية تدل على ما ذكرنا فتدبر
ع لقائل ان يقول آه اقول ليس لقائل ان يقول ذلك لان مراد المصنف بالامر المطلق الخالي عن القرينة الدالة على كون شيء في نفسه او لغيره وههنا كذلك لان العقل وان
اشتد او كون الامر بها لدفع حاجة الفقير لكنه لعبد تأمله يعلم ان الواسطة ملغاة كما سبق تحقيقه فان اراد بكون العقل قرينة كونه قرينة على الملاحظة الابتدائية فمسلم لكنه لا يفيد وان
به كونه قرينة على انها حسنة لمعنى في غيرها فممنوع فليتأمل قال فيكون مغنيا عن ذكره اقول اي يكون قوله قائم بنفسه مغنيا عن ذكر المنفصل وهو قول المص فقوله منفصل يكون تكرارا
ن يقول اي المص رحمه الله قال ولا يخفى عليك ان ليس كفر الكافر آه اقول هذا اعتراض على فخر الاسلام بوجهين الاول ان الواسطة في هذا القسم من حسن لمعنى في غيره يجب ان
ى غير المامور به وكفر الكافر واسلام الميت ليست كذلك فلا معنى لقوله انما صار حسنين بمعنى كفر الكافر واسلام الميت والثاني ان المقصود ههنا بيان عدم انفصال الواسطة عن
بلا بيان انفصالها عنه فلا معنى لقوله وذلك معنى منفصل عن الجهاد والصلوة وقوله الا ان اراد بالانفصال آه جواب عن الثاني وبه يخرج الجواب عن الاول وان لم يتعرض له التحرير بان
ما جاز ان يراد بالانفصال التغاير والتباين لتحقيق كون حسن الجهاد وصلوة الجنازة بالغير جاز ان يذكر الواسطة البعيدة لكان القرينة لتحقيق ذلك الغير قال وقد عرفت ما فيه
اشارة الى قوله وفيه نظر اذ الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنها الخ قال ضرورة ان الامر لا يتعلق الا بما هو حسن اقول يدل عليه الآية السابقة اعني قوله تعالى ان الله يامر بالعدل
سان الآية قال ذكر فخر الاسلام من حسن لغيره ضربا ثالثا آه اقول عبارة فخر الاسلام هكذا وضرب منه ما حسن لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به وهذا القسم يسمى جامعا
ر بين الذي حسن لمعنى في نفسه كالزكوة فان الصلوة حسنة لعينها لكونها تعظيم الله تعالى وقوله ابتلاء والزكوة ملحقة بها وقد ازداد كل واحدة منهما حسنا باعتبار حسن شرطها وهو
ة على الاداء وهذا التقسيم يسمى جامعا لاشتماله على ما حسن لعينه ولغيره وقد يجمع الحسن بالاعتبارين كما مر وقوله وهي القدرة اي الشرط انه باعتبار الخبر قال وحاصل كلامه ان وجوب
عبادة آه اقول قال فخر الاسلام واما الضرب الثالث فمختص بالاداء دون الوجوب وذلك عبارة عن القدرة التي بها يتمكن العبد من اداء ما لزمه وذلك شرط الاداء دون الوجوب قوله
عبارة اشارة الى الغير المفهوم من قوله الضرب الثالث قوله وذلك شرط الاداء اشارة الى القدرة ذكره باعتبار الخبر واراد بشرط الاداء وجوب الاداء قوله دون الوجوب اي دون نفس
الوجوب كوجوب الصلوة على النائم والمغمى عليه مع امتناع الاداء كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فعلم ان الحاصل الذي ذكره ليس مما يصلح [illegible] لما ذكره فخر الاسلام [illegible]
هو حسنا لغيره اقول ضمير هو راجع الى اداء العبادة [illegible] قال ولا يخفى انه [illegible] اقول اي [illegible] هذا المجموع قسما
منه لكن لا يخفى على [illegible] بناء على ما ذكره في النظر السابق ان الواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنها فان نفس القدرة لا تتصف بالحسن لانها ليست من الافعال الاختيارية
ر وان جعله من اقسام الحسن لغيره آه اقول لان معنى الحسن لمعنى في نفسه [illegible] ترجيح الثانية على الاولى لم يكن اعتبار الاولى من اعتبار الاولى بل الاعتبار
اولى من الثانية لانه اما بالذات [illegible] على ما بالغير وكان الاولى جعله من اقسام الحسن لذاته قال ولقائل ان يمنع كون العلم تابعا للمعلوم آه اقول فان قيل قد تقرر
على التعلقين قديما وحادثا فلم لا يجوز ان يكون التعلق الحادث بعد وقوع المعلوم قلنا هو [illegible] للعبد كما في احساس المحسوسات غايته ان التعبير [illegible] من جانب التعلق فتدبر قال
فيه اقول وهو [illegible] كون الايمان عبارة عن التصديق [illegible] قال والجواب انهم [illegible]
ه وانه ممكن في نفسه [illegible] الا انه [illegible]
ولا يخرج الممكن عن الامكان لعلمه [illegible] بالايمان [illegible] انهم لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه [illegible] ذلك غير واقع لانه لو وجب [illegible]
الاستحالة منهم لما ذكرتم فلذلك لو كلفوا [illegible] التكليف قال ولقائل ان يقول ليس في معنى الوجوب آه اقول فيه بحث لانه لعبد ما قال في توجيه كلام الحنفية وهو قبيح لا يجوز صدوره
منه تعالى لا يتوجه الاعتراض لان المراد ان هذا التكليف قبيح بمعنى ان فاعله يستحق الذم في نظر الشارع والشيء من القبيح جائز الصدور عنه تعالى اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانه تعالى
ج افعاله متقنة على منهج الحكمة فلا يجوز ان يصدر عنه تعالى [illegible] فضلا عن القبيح فلو صدر عنه ما من شأنه ان يستحق فاعله الذم كان منافيا للحكمة وان كان قادرا عليه لانه ليس ممتنع بالذات بمعنى
ز صدوره عدم تجويز العقل صدوره عنه كما في التنزيهات لا اللزوم وعدم جواز الترك ليلزم الوجوب عليه فيكون هذا توسطا بين مذهب الاشاعرة القائلين بالجواز اذ لا عبرة للعقل عندهم سوى
ما [illegible] وبين مذهب المعتزلة القائلين بالوجوب يعني عدم قدرته على تركه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال اجيب بوجهين الاول ان التكليف آه اقول حاصل الجواب الاول المناقشة في قوله نفس
الانفكاك عن التكليف بانها قد تنفك عنه وحاصل الثاني المناقشة في قوله والتكليف مشروط بالقدرة بان ليس معناه ان القدرة شرط حال التكليف بل حال ايقاع الفعل وسيأتي تمام تحقيقه
ان شاء الله تعالى قوله ان هذا المذهب اي مذهب اهل الحق خلافا للمعتزلة فان الاستطاعة عندهم قبل الفعل كالتكليف قال من غير حرج اقول هو متعلق بقوله التمكن وقوله غالبا متعلق به ايضا لكن البعد
قوله من غير حرج قال عرفا بين الكثير والنادر اقول حاصله ان الغالب يشتمل من الكثير والكثير من النادر ولا مشاحة في الاصطلاح قال فلم يعتبر امكان القدرة آه اقول هذا اشارة

الى سوال تقريره انكم اذا اعتبرتم امتداد الوقت في حق القضاء مع بعده كان ينبغي ان تعتبروا في حق امكان القدرة في الحج بدون الزاد والراحلة وفي اخواته ايضا لان هذا اقرب الى الوقوع من ذلك وقوله الا ان القضاء الخ متضمن لاشارة الى الجواب وتقريره ان الغرض من اعتبار امكان القدرة وجوب القضاء والقضاء متعذر في هذه الصور اما في الحج فلان تمام سني العمر وقت الاداء وبعد الوجوب والاكون بالتاخير عن السنة الاولى قضاء كما سياتي واما في الشيخ الفاني فلانه ان قدر على القضاء بعد الكل القدرة لم يكن فانيا بل مريضا وقد فرضناه فانيا واما في المتيمم فلانه اذا صلى في الوقت بالعذر سقط القضاء وبعد الوقت فلا وجه لاعتبار امكان زوال العذر للقضاء وكذا الاعمى ان خلق الله تعالى فيه البصر حتى وجب عليه الجمعة لم يجب قضاؤها على ما سبق قال بخلاف مسئلة الخ هذا اشارة الى جواب سوال تقريره ان امكان البر في الجملة اذا كان كافيا في الحلف بمس السماء لزم ان يكفي في بعض صور مسئلة الكوز ايضا وهو ان يقول والله لاشربن كذا مع انه لم يعتبر فيه امكان اعادة الزمان الماضي وايجاد الفعل فيه وتقرير الجواب ظاهر من الشرح قال الا ان ... السلف على ان القدرة التي شرطناها الخ الممكنة هي سلامة الاسباب والآلات فقط وقد وجد به ههنا اقول فيه بحث لان الوقت سبب بلا مرية والسلامة ههنا وسياتي في اوائل الفصل الآتي ما يخالف هذا فتدبر قال فهي لا توجد قبل الفعل الخ اقول فيه بحث وهو ان الظاهر ان المراد بالقدرة بالنظر الى الفعل مقارنته للقدرة لا ان تكون بعده فيكون مقدورا وهو معنى ما يصلح ان يتعلق به القدرة وان كان مقدورا ... قال الواحدي في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير ... الشيء هو الموجود كما زعموا لكان متعلقا القدرة ... الموجود ...

... والاعدام الفعل ... الايجاد والاعدام ... ان شاء وجوده ... ان لم يشاء وجوده ... قال ... اقول ... قال حاصله منع ... اقول ... قال ... اقول ... قال ... اقول ... قال ... اقول ... قال ... اقول قال فخر الاسلام ... اقول ... قال ... اقول ... قال ... اقول ... قال ... اقول ... قال ... اقول قال فخر الاسلام ...

هذا ما ذكره فخر الاسلام ... اللاداء ...

الوجوب وباقي الكلام واضح قال فمن ههنا ذهب جمهور الشافعية الى انه لا معنى له الا لزوم الاتيان بالفعل آه اقول فيه بحث لان تفسير الوجوب بما ذكر صحيح لا غبار فيه وكذا ذهاب جمهورهم منه الى انه لا معنى له الا لزوم
الاتيان بالفعل لكن قولهم لا معنى للوجوب بدون وجوب الاداء ليس كما ينبغي لان مرادهم بالترك المذكور في التوضيح على ما صرحوا به الترك في جميع الوقت فعند ما وجد الجزء الاول من الصلوة لزم الاتيان بها لا الترتيب
بالجزء والاثم لكن وقتها موسع اما في هذا الوقت مطلقا حتى لو ترك ما في مجموعه استحق الذم والعقاب فظهر ثبوت الوجوب بعد الجزء الاول كان الان يؤدي الغرض بعده لا قبله لكن ليس فيه وجوب الاداء لجواز التاخير
بوجوب الاداء لا ثم بالتاخير بل وجوب الاداء انما هو بالشروع او تضييق الوقت كما ذهب اليه الحنفية فان قيل قولهم لا معنى للوجوب بدونه او وجوب الاداء كما هو صحيح لان الوجوب صفة الفعل والفعل هو الاداء فكيف يوجد الصفة بدون
موصوفها قلنا لا نقول بوجود الصفة بدون الموصوف بل نقول الفعل الذي تعلق الوجوب صفة له المعتبر فيه التحقق الخارجي بخلاف الفعل الذي تعلق الوجوب مضافا اليه في قوله وجوب الاداء فان المعتبر فيه التحقق الخارجي
بمعنى ان الوجوب عبارة عن كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب في نفسها قبل او بل جزء من وقت الصلوة لا نثبت هذا المعنى بل فيما بعده وان كان الترك بالنظر الى جميع الوقت ولهذا
يسمى واجبا موسعا اتفاقا فظهر ثبوت وجوب الفعل في اول وقت الصلوة ولو بالتوسعة مع عدم الفعل فيه في الخارج واما وجوب الاداء فلا يوجد في اوله بل بعد الشروع او حين التضييق اذ حينئذ يتوجه الخطاب ويلزم الاخراج
من العدم الى الوجود لما لم يعتبر في الوجوب وجود الفعل وان كان نفسه معتبرا في مفهومه سميناه نفس الوجوب لما اعتبر في الثاني في ذلك سميناه وجوب الاداء لان المتبادر من لفظ الاداء الوجود الخارجي واذا تاملت في هذا
التحقيق الفائض على من انوار التوفيق ظهر لك الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء من وجوه احدها ان وجود الفعل في الخارج معتبر في وجوب الاداء دون نفس الوجوب بل المعتبر فيها تصور مفهومه لاخذه في مفهوم
الوجوب وثانيها ان وجود الفعل في الخارج لما لم يعتبر في نفس الوجوب كانت عبارة عن مجرد اشتغال الذمة بالفعل لزوم وقوعه منه في الجملة ولما اعتبر ذلك في وجوب الاداء كان عبارة عن لزوم القيام وتفريغ الذمة عنه
وثالثها ان وقت الواجب في الصلوة لما كان موسعا لم يعتبر في نفس الوجوب زمان معين بل اكتفى بزمان ما تحقيقا لمعنى التوسعة بخلاف وجوب الاداء حيث يعتبر فيه زمان معين وهو بعد الشروع او حين التضييق الاول
مختار صاحب الكشف والثاني مختار المصنف والثالث مختار التحرير فاحمد سبحانه على التوفيق لمثل هذا التوفيق والتحقيق قال وحينئذ انفرق ثالث فرق آه اقول اي على تقدير القول بتاخر الوجوب الى زمان ارتفاع
المانع وليس هذا الا تغيير عبارة قال فان قيل الا انه ينبغي للحنفية آه اقول لان مرادهم بتحقق اللزوم تحقق لزوم الاداء لولا المانع فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب الاداء وقد قالوا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون بينهم
صحيح عند بعض من الفرق القائلين بتاخر الوجوب الى ارتفاع المانع قال والظاهر انه اشتغال الذمة الى قوله مجردة عبارة اقول ليس ذلك مجرد عبارة لان ما ذكره من الخطاب بين الامرين لم يل مراده الوجوب
حال انه يعني باتصال الفعل الخارجي على ما حققناه بما لا مزيد عليه قال وفيه نظر لانه ان اريد بلزوم وجود الاصالة آه اقول الجواب انا نختار الشق الاول قوله فلزوم وقوع الفعل آه قلنا انما يكون تخيير معقول او تخيير شرعي
من المقصود لزوم وقوع الفعل الاختياري منه في تلك الحالة وليس كذلك بل المقصود لزوم وقوعه بعد زوال العذر كما صرح به وسيصرح به ايضا عن قريب قوله كما يلزم الوقوع يلزم الايقاع او ما يلزم الوقوع
يلزم الايقاع في تلك الحالة اذا زال العذر في وسط الوقت حيث يوجد الوجوب الموسع وان لم يوجد وجوب الاداء الى آخر الوقت بدليل انه لا ياثم بالتاخير في الاول بل في الثاني قال فلو قلنا ان الوجوب هو لزوم الايقاع
في الحال واداء آه اقول قيل هذا بعينه تقرير المقدم لان ما ذهب اليه ليس فرقا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بل بيان ان الوجوب هو وجوب الاداء والتغاير انما هو باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا الا ان
الايقاع هو الوجوب وهو وجوب الاداء بلا فرق والكلام الاصل فيه وليس بشيء لانك قد عرفت ان حاصل اشكال الشافعية ان الوجوب صفة للاداء فكيف يوجد الصفة بدون الموصوف فاراد التحرير ان يدفع هذا
الاشكال بان الوجوب صفة للفعل وفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء باعتبار تقييد الزمان واطلاقه وقد عرفت من التحقيق السابق ان هذا ايضا صالح للتفرقة قال فان قيل ينبغي ان لا يكون صوم المريض و
المسافر آه اقول تقرير السؤال ان الخطاب يتوجه في رمضان اذا عدم في حق المريض والمسافر بل كانا مخاطبين بالصوم في ايام اخر لكن صومهما في رمضان اداء للواجب عليهما لان سبب وجوب الاداء الخطاب وسبب
نفس الوجوب هو الوقت وقد تحقق فيكونهما مخاطبين بالصوم في ايام اخر فينبغي انتفاء المسبب بالضرورة وتقرير الجواب انهما وان لم يكونا تحت خطاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه غايته ان يكونا مخاطبين بالصوم في ايام اخر
غير معين بعد الشروع في رمضان يتوجه الخطاب ويلزم الاداء كما اذا امر الواحد منهم بامور معينة كخصال الكفارة فان الواجب حينئذ واحد منها لا على التعيين فاذا اختار المكلف واحدا منها تعين ذلك لان يكون واجبا وصوم رمضان
ذلك فاضمحل الاعتراض على السوال بان كون الصوم غير اداء للواجب بناء على ما ينبغي لوجود نفس الوجوب على المريض والمسافر وعلى الجواب بان هذا ما ذهب اليه الواجبين ونقل عنه الشارح في صورة البحث وهو
غير مستقيم ضرورة صيرورة الواجب حينئذ على التعيين لا واحدا لا على التعيين كما هو الراي الاصح فان كلامهما ناش عن عدم الاستخراج وانما قال على الراي الاصح احترازا عما قال بعض المعتزلة ان الواجب
جميع ويسقط بفعل واحد وبعضهم ان الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعله فيختلف بالنسبة الى المكلفين وبعضهم ان الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر قال وانه لا يمنع عدم الخطاب آه اقول
ان المراد بالخطاب لفظ الامر الذي هو لطلب الفعل واجب بالايجاب لا ترتب الحكم على الوقت فانه سبب لوجوب الاداء كما صرح به الامام رحمة الله في الوقت الذي هو سبب لنفس الوجوب ومنع
الخطاب بهذا المعنى في المعنى عليه مكابرة محضة قال وبهذا اندفع ما يقال آه اقول اما اندفاع الاول فلان الموقوف على الاداء ليس سببية بل تقرر الوجوب الذي توقف الاداء عليه لا توقف
على نفس السبب واما اندفاع الثاني فلان تحقق الوجوب لا يتوقف على الشروع بل الموقوف عليه تقرر الوجوب قوله الفعل متحقق بعد سببه فان سببه متحقق لكنه غير مقرر ولا يلزم من عدم التقرر عدم
الوجود قوله ما لم يقل الى هنا والا لزم قال كالسبب المسبب في موضعها اقول جوابه ان لما ههنا لمجرد الظرفية كما في قول الشاعر كما ابقيت قوما عطاشا فلما راوا آيات
قال بان القول بجزئيته هذا للسببية اقول اعترض عليه بان الخلاف بين كون الجزء للسببية ليس قال عرفت هذا الجزء كالاداء لكان اولى قال بل اختيار انه ليس شاء
فيصير هو الواجب بالنسبة اليه اقول قيل عليه يحصل النفع موقعه لا قضاء وان يكون المودى بعينه هو الواجب وليس كذلك بل الواجب هو احد الامور يتادى به لاشتماله على الواجب كذا قوله
ان الفعل في الموضعين ليس كما ينبغي اقول كان هذا القائل لم ينظر في شروح المختصر وحواشي شرح العضد ولم يتامل في عبارة هذا الشرح قال الا ترى انا نقول ان الواجب في الواجب المخير احد الامور لا على التعيين
فاذا اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر اليه الفرق بين هذا وبين قول من قال الواجب نسبته الى احد كل شيء آخر وهو ما يفعله كما سيتضح للتحرير انهم يقولون ابتداء ان الواجب فيه بالنسبة الى
فاعله ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان الواجب احد الامور لا على التعيين فاذا اختار واحدا منها تعين الوجوب بطريق الصيرورة ولهذا قال فيصير هو الواجب بالنسبة اليه لم يقل فيكون وكذا الحال
في تعيين الفعل في الموضعين قال واما التعريف ينبغي دخوله في تعريف الصوم آه اقول قال فخر الاسلام وانما قلنا انه معيار له لانه قدر وعرف به قال صاحب الكشف اي لان الصوم قدر
به حتى ازداد بازدياده وانتقص بانتقاصه كالمكيل بالكيل وقد عرف به الصوم عرف بالوقت فقيل الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلث نهارا مع النية باذن صاحب الشرع فادخل الوقت في

هو النهار فی تعرفیه لا یوجد بدونه فكان مقدرا به وكان الوقت معيارا ضرورة ويجوز ان يكون عرف من المعرفة ويكون تاكيدا لقدرا اي قدر الصوم بالوقت وعرف مقدار الصوم به فكان معيارا له والمص قد اختار ما ذكره صاحب الكشف اولا والنحرير التفتازاني ثانيا ورد الاول بان الدخول في التعريف لا يقتضي للمعيارية ثم قال لا تم تكلف واراد به ان المراد ههنا الدخول على وجه مخصوص وهو ان يكون الامساك الشرعي معيارا لجميع اجزائها بحيث لا يكون ازيد ولا انقص منه وظاهر ان الدخول في التعريف بهذا المعنى يقتضي المعيارية قال لان الامر تعلق بالفعل في محل معين آه اقول في هذه العبارة نوع حزازة لان قوله في محل متعلق بالفعل وضمير كان وكانه ووجد ويقع راجع الى الفعل لا الى الآتي بقوله لان الامر خبر فحق العبارة ان يكون هكذا لان الامر اذا تعلق بالفعل في محل معين آه فان الحاصل الشرح يتيح يكون خبر الان وحاصلها ان الفعل المامور به الواقع في محل معين لكم الفعل المتنوع باعتبار الوجود وان كان دينا باعتبار ذاته فعلى اي وجه وجد يقع عن المامور به كرد الوديعة والمغصوب فانه مامور بالوقوع في محل معين وهو الوديعة فعلى اي وجه اوقعه الفاعل لا يقع الا عن الجهة المستحقة عليه قال والجواب ان تعيين الوقت للصوم آه اقول يعني ان ما ذكره دليل على تعيين الشارع الوقت للصوم واستحقاقه منه على العبد لا نفعه واسناده بحيث لا يكون مختارا في صرفها الى ما يريد اصلا فيجب كذلك لانه يكون خبر افعال العباد لان يكون عبادة لانها الفعل الذي يقصد به العبد التقرب الى الله تعالى ويسيره فيه عن العادة الى العبادة باختياره قال بما ذكرنا ان الاعتراض آه اقول يعني ظهر بما ذكر في الجواب عن دليل زفر ان الاعتراض الذي اورده ابن شبل وقرر بان الامساك الذي يكف النفس مثل الاختياري غلا وجه لكونه جبريا بمثل ما نشأ عن عدم تحقق معنى الكلام اي عدم العلم بمعنى الكلام تحقيقا فان كون الفعل في نفسه اختياريا لا يقتضي كونه عبادة لما عرفت انها فعل يقصد به التقرب الى الله تعالى فان الوضوء مثلا فعل اختياري اذ لم يقصد به التقرب لا يكون عبادة واذا قصد به التقرب يكون عبادة قال من جهة انها عبادة آه اقول الحق ان ادنية لفظ العبارة ان يكون عبارة في بعض النسخ عبادة بدل ان صوم حقا قال وحاصل الجواب انا لا نجعل النية المتاخرة متقدمة آه اقول فيه بحث لانه لا يصلح ان يكون جوابا عما قال الشافعي لانه اراد بقوله انا لا نجعل النية المتاخرة متقدمة انما نجعلها المتقدمة حقيقة فيصح لكنه غير ملائم لقوله لان الشيء انما يعتبر حكما اذا تعذر حقيقة لان المفهوم منه انا نجعل النية المتاخرة متقدمة حكما غير صحيح لان المتحقق التعذر الذي اقتضى التحرير عن التقدم الحكمي وايضا يكون مخالفا لقوله الآتي كما ان المقتضى يجعل كان ثابتا آه فالتقرير الصحيح الموافق لعبارة المص رحمه الله تعالى ان يقال اولا حاصل كلام الشافعي ان النية لا تقبل التقدم لانه انما يكون الا فيما هو الا تصور الا في الامور الشرعية والنية امر وجداني لا شرعي ثم يقال وحاصل الجواب انا لا نجعلها متقدمة بالاستناد بل بالقياس الى النية في الاصل فانها لما اعتبرت مع عدم تقارنها شيئا من الامساك فلان تعتبر المقارنة باكثر الامساك اولى قال فان تعيل المعدوم المسبوق بالوجود آه اقول يعني قياس سبب النية المعدومة في الزمان المتقدم على النية المتقدمة قياس مع الفارق فان النية المتقدمة معدومة لكنها مسبوق بالوجود والمعدوم لم يسبق بالوجود ويمكن ان يقدر تحققا بخلاف المعدوم الاصلي قوله بما لم يمتنع فيه ضمير راجع الى وجوده وظرف ان مفعوله قال والاوجه ان يجعل الاقتران ببعض الاجزاء آه اقول هو ايضا جواب عن قياس الشافعي الصوم بالصلوة بانه قياس مع الفارق فان الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة والنية المقارنة ببعضها لا تكون مقارنة بالآخر بخلاف الصوم قال نفي كونه في معنى الشرط ليس كما ينبغي آه اقول قيل بل ذكره كما ينبغي لانه تصريح بعدم المانع يعني بتحقق المانع ههنا لكان ثبيتة بالمعيار وليس بمانع وكان هذا منهما ما يقتضي ونفيا المانع قال ره وهو مذكور في اصول فخر الاسلام آه اقول مناقشة في قول المص وهو غير مذكور في اصول الامام فخر الاسلام لكنه كانه اراد عدم الذكر مفصلا كما في اصول شمس الائمة قال ثم لا يصلح الشرط بل شرطا مقتضى آه اقول فان ما ثبت بطريق الاقتضاء لا يجوز ان يكون اصلا لما اقتضاه على ما سيأتي ان السيد اذا قال لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية بذلك لانها اصل لتزوج الاربع لان العبد لا يملك الا اثنتين لانه في الاحكام نصف الحر فلا يكون الاذن بتزوج الاربع مقتضيا للاعتاق لان الاصل لا يثبت تبعا للفرع اياه لانه بينا في الاصالة فكذا الايمان اصل للشرائع فلا يصلح لان يجعل شرطا لا مقتضيا للشرائع اياه قال ره وقد يقال ان الترتيب آه اقول فيه بحث لان المتبادر من هذه العبارة ان الخطابات متوجهة فان ذهبت ودفعت بالتكليف وليس كذلك لان الامام الشافعي والعراقيين من الحنفية كما ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون بالعبادة وهم مامورون باداءها وخالفهم فيه سائر العلماء فصلح الترجيح بما ذكر غايته ان يكون هذا الخلاف مبنيا على خلاف آخر قال المحقق في شرح المختصر المسئلة طرفي التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرائني فالمسألة مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذب كما يعذب بالايمان والاوجه نعم ذلك كبيرة الاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتمهيدا للمناظرة قال متعلق بالعبادات خاصة آه اقول يدل عليه اعادة الجار في قوله بالعبادات قال ره ومعناه انهم يؤاخذون آه اقول لما كان قول المص وبالعبادات في حق المؤاخذة في الآخرة بعد قوله للاختلاف مشعرا بان المؤاخذة بترك الاداء في الدنيا متفق عليها كالمؤاخذة بترك الاعتقاد ولم يكن كذلك للاختلاف في حق وجوب الاداء في الدنيا بين النحرير والمص لقوله ومعناه آه فان قيل قوله لان موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء انما يصح اذا ورد في حق الكفار امر صريح بالعبادات وليس كذلك والالما اختلف في كونهم مخاطبين بها قلنا يكفي الخلاف فيه ورود الاوامر المطلقة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت مثلا فانه امر معنى وان كان في صورة الاخبار فحقيقة الخلاف انهم يدخلون تحت هذه الاوامر ام لا هكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام والله الهادي الى سبيل المرام قال فالآية تمسك للقائلين بالوجوب آه اقول فان قيل لا وجه لتمسكهم بها على ذلك المطلوب ولا للجواب عنه بما ذكر لان الله لم يحك من جانب المؤمنين انهم يطلبون فاذا منعه قوله ولم نك نطعم المسكين حيث لم يقولوا ذلك لا من المطلعين ولو كان مرادهم ذلك لقالوا كذلك قال والحمل على التكذيب كما في قوله تعالى آه اقول يرد عليه انه لم يلاحظ تكذيبهم في آخر الآية بقوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم لا يقال هو مثال للتكذيب لان قوله الآتي وترك التكذيب انما يحسن اذا كان التولي مستقلا بذلك كما في الآيات المذكورة فيما في ذلك قال وانه منقوض بالامر بالايمان آه اقول رد هذا بان الايمان عند الكفر فلا يتحقق الا اذا جاء الحق زهق الباطل فيصير اهلا للثواب بمجرد زوال الكفر بخلاف العبادة فانها ليست منافية للكفر فلا يصير الكافر اهلا للثواب بمجرد حصول العبادات ما لم يترك الكفر قال قلنا ليس كذلك بل ثبت وجوب الايمان آه اقول فان قيل الجواب لا يطابق السؤال لان راس الطاعات واساس العبادات المذكور في السؤال انما هو نفس الايمان ووجوده ولذا قال فكيف يثبت شرطا بارجاع الضمير الى الايمان والمذكور في الجواب وجوب الايمان لا وجوده قلنا اذا كان الايمان راس الطاعات واساس العبادات فكما لا يثبت نفسه في ضمن الطاعات فكذا لا يثبت وجوبه في ضمن وجوبها ومعنى قوله فكيف يثبت شرطا آه فكيف يثبت وجوبه شرطا وتبعا لوجوب الفرع قال لانه ثبت في ضمن الامر بالفروع اقول يعني ان وجوب الايمان ثبت ابتداء بامر مستقل وبعد ذلك يفهم في ضمن الامر بالفروع ولا يلزم منه ثبوته به للفرق الظاهر بين ثبوت شيء بلفظ وبين افهامه منه فتدبر فان من غفل عن الفرق بينهما قال لا يخفى ان هذا لا ينفي الاقتضاء بل الحق ان يقال ثبت الوجوب بالعبارة والاقتضاء والاسناد فيه نعم لو لم يكن العبارة لزم المحذور قال وانما الجواب عن تمسكهم الاول اقول فيه بحث لان المؤاخذة تستلزم في حق وجوب الاداء في الدنيا قوله اذ لا اثم المؤاخذة على ترك العبادة مكابرة لدلالة صريح الآية عليه كما مر فلا حجة للنزاع فيه وترتيب العذاب المؤاخذة آه فغير صحيح الا اذا قلنا ان المص انما خالف لقوله سابقا والآية تمسك للقائلين في الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال ايضا واما ثانيا فلان صرف المؤاخذة اعتقاد الوجوب

عبادة فلا تثبت الا بدليل كما هو قول المصنف انه لم يتعرض لجواب السهو به وقد وقع في بعض النسخ اذ لا نسلم الحرمة الخ حتى اعترض بعضهم بناء على انه جواب آخر وهو سهو وفي بعضها او الاثم المواخذة وهو تصحيف قال المصنف فقوله انهم
مخاطبين بالايمان فقط ممنوع اقول يرد عليه ان المنع انما يتوجه اذا كان مراد القائل انهم غير مخاطبين بالايمان فقط انهم غير مخاطبين بما سواه مطلقا سواء كان عبادة او عقوبة او معاملة وليس كذلك بل معناه انهم غير مخاطبين
بالعبادات لان المراد بالشرائع ههنا هو العبادات لا غير بما قال شمس الائمة وعندنا الشرائع ليست من نفس الايمان وهم مخاطبون بالايمان فلا يخاطبون بالشرائع التي تبتني على الايمان ما لم يكونوا مؤمنين قال التحقيق
ان النهي عنه يجب ان يكون متصور الوجود اقول فان قيل ان اريد وجوب التصور وجوبه قبل النهي فمسلم لكنه لا يفيد لجواز ان يمتنع بعده والا يفيد عبثا نظرا الى الامكان السابق وان اريد وجوبه بعده فهم لا بد له من دليل قلنا المراد
ثبت الامتناع عن الفعل وتحقق قبل كما ان المعتبر في الامر وجوب تصور الامتثال في المستقبل وانما قال الحيثية للواقع عليه يوجد آه قال ينبغي على اصل الوضع من المعاني اللغوية اقول اعترض عليه بان النكاح في اللغة
هو الوطء والامام الغزالي من الشافعية فيلزم ان لا يجوز نكاح منكوحة الاب وهو خلاف مذهبه قال وجوابه ظاهر آه اقول هذا الجواب يدفع قول الامام الغزالي لكنه يقتضي كون الصلوة مشروعة عند الحائض في هذه الايام
ههنا المنهيات من الافعال الشرعية كذا قيل وهو مدفوع لان هذا الاقتضاء انما يتم اذا لم يوجد المانع عدم المشروعية اصلا وعدمه ههنا عدم الشرط وهو الطهارة كما انه في بيع المضامين والملاقيح عدم الركن قال وجوابه
ظاهر آه اقول الاحسن في الجواب ان يقال ان كل فعل نهي عنه فانما يعتبر امكانه بالنظر الى ما يناسبه ليصح ان يتصل وشرعي مثلا اذا نهي الاشياء عن الطيران فانما يعتبر الامتناع صدوره عنه حسا وكذا اذا نهي عن
ما لا يتعقل بالامور الغير المتناهية بتفصيله فانما يعتبر الامتناع عقلا فظهر ان الشرعي اذا نهي عنه فان كان ممتنعا شرعا في المستقبل عند عقبا فوجب ان يكون متصور الوجود في المستقبل لكنا العبد عقبا قال
وهو مذهب الشافعي ان وجوده شرعا آه اقول حاصله ان المنهي يراد به الفعل المتصور حسا لا شرعا قال واعترض عليه آه اقول يعني الاتمام ان فعل العبد بدون اعتبار الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي
حقيقة فان الصوم اسم لفعل معلوم معتبر في الشرع فبدون الاعتبار الشرعي لا يسمى صوما حقيقة الا يرى ان الامساك في الليل لا يسمى صوما حقيقة وان وجدت النية لعدم الشرع اياه وان كان كذلك كان صرف
النهي اليه مجازا لا حقيقة والنهي وارد عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقته الا بدليل قال وجوابه اقول اي جواب الاعتراض فان المعترض جعل اعتبار الشرع داخلا في حقيقة الفعل الشرعي حتى قال ان الفعل
بدون الشرع لا يسمى صوما فاجاب التحرير بان اعتبار الشرع لا يدخل في حقيقة الفعل الشرعي وان كان له مدخل في كونه عبادة تترتب عليها الثواب اذ لا حقيقة للصوم الشرعي مثلا الا الامساك من
الفجر الى الغروب مع النية قال وفي الجواب عن الاول آه اقول في كل من الجوابين بحث اما في الاول فلان معنى الشرعي هو المعتبر شرعا بان يوجد اركانه وشرائطه الشرعية وهولا ينافي كونه منهيا عنه كما سيأتي
الدليل اذا دل على ان النهي لقبح الوصف اللازم ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية في صحة الشيء باصله وان فسد باعتبار آخر فاذا قيل صلوة صحيحة يراد انها خالية عن الفساد والبطلان
والمطلق ينصرف الى الكامل واذا قيل صلوة غير صحيحة يراد ما يتناول الفساد واذا قيل صلوة بحيث الحائض باطلة يراد بالاصحة الاصل ولا الوصف لانتفاء شرطه واما في الثاني فلانه اذا امتنع بعد المنع لم يكن مقدورا
في المستقبل فيه وقت الفعل الشرعي اذا امتنع في المستقبل ثم عاد عدم النهي عنه عقبا قال لانه المتقول بالقبح لذاته آه اقول يعني يحيث لان المنهي لا يريد بالقبح لذاته عند نقل كلام الخصم ما اراد الحنفية
بل قال في مباحث الحسن والقبح فالحسن عند الاشعري ما امر به والقبيح ما نهي عنه ثم قال فعند الاشعري لا اختصاص بالامر والنهي الا من اسباب الذات اصلا والمقصود له ليس يريد ان المنهي عنه لم يقيد ما اصحابه
من مقصود الحنفية القبيح انما هو في اطلاق القبح لذاته على سبيل التشبيه المجاز وكذا الا يريد بالاقتضاء مثل كلام الاقتضاء بمعنى المنهي ... حقيقة ... الى التقريب القابل يريد انه مستلزم له
وهو الذي قصده لقول الصحيح ان النهي عن الشرعيات بلا قرينة لا يقتضي القبح لعينه عنده وانه قال اي يوجد فاسدا لانه كون التصرف باطلا قال وهو حاصل الكلام آه اقول يعني حاصل كلام الخصم
يريد بان كلامهم بالصحة المعنى الاول فالنزاع فيه وان اريد الثاني اعني استحقاق الثواب فقد يقال الاقتضاء واما ما يدل عليه ما ذكره واثبت غير بان الدليل تحت الا حاصل الا اختلاف الشق الثاني
في استحقاق الثواب فان الصحة تتحقق بدونه كما في الوضوء بلا نية فانه صحيح مع عدم الثواب فيه وكالصلوة بالرياء فانها صحيحة مع عدم الثواب فيها وانه لا اعادة فلا اختلاف في دلالته ما ذكرنا عليه بالسقوط
القضاء والقصد وفي ان الصلوة التي ترك واجب فيها الفضا حتى لا يجب اعادتها وان حصل الاثم بترك الواجب الا موافقة امر الشارع فلانها تجب بالنظر الى الاصل وان لم تجب بالنظر الى الوصف ولذلك
يجب الاعادة بترك الواجب انما ترتب الآثار عليه كالملك فان ظهوره يترتب الملك على البيع الفاسد قال على هذا التوهم المنع اقول يعني ان الفساد انما اذا ورد النهي عن الحسيات قوله لان مطلوبه بالنهي
ان مطلوبه بطلان القضاء وفي المنع المذكور تسليم بطلانها قال فينبغي ان يجعل السؤال اقول يشير قوله فان قيل قال وفان قيل ان يكون له بدل خلافه آه اقول يعني ان الشرط في بدل المقابلة وجود
بدل كالمبيع مثلا في بدل الخلافة لم يقم بحيث مقامه وههنا عدم الاصل شرط فعل التيمم بدل خلافة قال كما اذا عاد العبد الآبق اقول يعني ان العبد المغصوب اذا ابق من يد الغاصب توجه عليه
ضمان فاذا عاد من الاباق لسيده لا الزيادة قال كما اذا تيمم وصلى ثم وجد الماء اقول احيث لا يعتبر وجود الماء وكما اذا حكم بالضمان على الغاصب ضمن ثم عاد الآبق لم يعتبر القدرة على العبد لانه في
قيمته من المولى بل يكون العبد ملكا للغاصب قال الا ان فيه بحثا آه اقول تقريره بحيث ان الكف لما وجب بمقتضى النهي كان في حكم المامور فالمعتدة اذا تزوجت بزوج آخر ووطئها وفرق القاضي
بينهما كان ينبغي ان يجب عليها عدتان مستقلتان كما ذهب اليه الشافعي ولا يجب تداخل من الاقرار لا من العاتين كما هو مذهبنا لان ذكر العدة تقديرا للركن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى الليل
مالا يتصور اداء صومين في يوم فكذا لا يتصور كفان في نفس في وقت وتقرير الجواب بحثه ان كون الكف في حكم المامور به مسلم لكن ليس الحق من الامر بالعدة الكف والا لما كان الخروج
والنكاح او الجماع حراما في نفسه ولزم ان لا ياثم الا اثم ترك الكف لا اثم كل من الخروج ونحوه بالاستقلال الا يرى ان الصوم لما كان كفا لم يكن الاكل والشرب والجماع حراما في نفسه
واذا فعل المجموع لا ياثم اثم الاكل الحرام والشرب الحرام والجماع الحرام مثل اكل الميتة وشرب الخمر والزنا وانما لم ياثم اثم اقسام الصوم حتى كان اثم الاكل واحدا وههنا ياثم المرأة اثم النكاح الحرام
والخروج الحرام والجماع الحرام اذا تزوجت وخرجت بل الحق من الامر بها المحرمات من النكاح ونحوه لانها كانت ثابتة حال النكاح والطلاق شرع لازالتها لكن الشرع اخر ثبوت الحكم بعد
انعقاد السبب الى انقضاء المدة لحكم ومصالح فاذا كان الحق المحرمات والامر كذا فلست العدتان اذ لا امتناع في اجتماع المحرمات فيجوز ان تثبت حرمة الخروج ونحوه موجلة الى انقضاء مدة الاقراء
بهذا اي ولكون الحق المحرمات والامر سمى الله تعالى العدة اجلا فان الاجل مدة مضروبة لامتناع شيء وجد سببه كالآجال المضروبة في الديون لامتناع المطالبة مع وجود سببها والآجال اذا
اجتمعت على واحد ولو اختلفت مدة واحدة كمن عليه ديون موجلة لاناس باجال متساوية تنقضي جميعها بمدة واحدة هذا ما قالوا وانت خبير بان هذا التقرير مختص بما اذا وطئت المعتدة
لا ان يختص حتى يجب عليها العدة بستة حيض فاذا حاضت ثلثا ثبوت العدة بخمس حيض فاذا حاضت حيضتين تحتسبا من بقية العدة الاولى واحتسبتا ايضا من العدة الثانية

نفت تقضی عدتها بعضها رکنا اذا حاضت فی الاولی حیضتین ثم وطیت فعلیها عدة اخری ثلاث حیض وبقیت من العدة الاولی حیضة فوجب علیها العدة باربع حیض فاذا حاضت حیضة انقضت العدة الثانیة فبقیت علیها
حیضتان قال لان عدم الصحة ان لا یدل علی عدم الوجوب اقول قد تقرر ان البطلان عبارة عن عدم المشروعیة بالاصل والوصف والفساد عن عدم المشروعیة بالوصف فقط فکلما تحقق البطلان تحقق الفساد
بلا عکس فیکون البطلان اخص من الفساد [illegible] الاعم من نقیض الاخص فعدم البطلان اعم من عدم الفساد والعام لا یدل علی الخاص صلاة اذا ترک واجبا فی الصلوة ان کان سهوا تجب السجدة للجبر وان کان بالقصد
یاثم [illegible] فی الاصل [illegible] العبادة فی [illegible] ان عدم ترک [illegible] المحیط لیس
مفقودا للبس المحیط [illegible] قال حتی الاصطلاح العبادات النافلة اقول فیه بحث لان الکراهة فی اصطلاح الحنفیة ما بین النقل [illegible] المرء بفعلها او ترکها
بالافتراض ولا وجوب [illegible] وسیاتی تمام تحقیقه فی مباحث الاحکام ان شاء الله تعالی قال او تقریرا اقول فان النبی صلی الله علیه وسلم اذا رای شخصا یفعل فعلا ولم ینه عنه
کان تقریره علیه ودلیلا علی جوازه له والامثاله قال [illegible] الاتصال وهذا الانقطاع اقول قیل الانقطاع لیس ضد الاتصال بل بینهما تقابل العدم والملکة [illegible] لانه لو سلم فالمراد بالضد معناه
اللغوی قال تفسیر للکثرة اقول [illegible] قال ولیس [illegible] فی التواتر اقول یرد علیه ان الکلام ههنا فی خبر الرسول دون مطلق الخبر والاشتراط بالنظر
الی الاول دون الثانی قال [illegible] اقول نقل عن الشارح رحمه الله [illegible] قول الامام رحمه الله اتفاق الجمع الغفیر [illegible] عقلا معناه ان [illegible]
بالضرورة انهم [illegible] ان یکون الواقع هو الاتفاق وان کان ممکنا نظرا الی ذاته وهذا کما انه یحکم بان هذا الجسم اسود بالضرورة [illegible] ان لا یکون هذا اسود وان یکون حکمه
هذا خطا مع ان ثبوت السواد فی الواقع لیس ضروریا [illegible] الامکان بخلاف ثبوت الحیوانیة للانسان فانه ضروری [illegible] فی نفس الامر اقول ونظیره العلوم العادیة فان العقل یحکم بان ما رأینا
من الجبل لم ینقلب [illegible] مع امکانه فی نفسه قال والاصح ان یقال اقول وجه الاصحیة عدم احتیاجه الی التاویل المذکور قال اجیب اجمالا اه اقول الجواب الاجمالی
جواب عن الکل واما قوله [illegible] عن الاول وقوله وتواتر [illegible] محال عادة عن الثانی وقوله لا امتناع فی اختلاف انواع الضروری عن الثالث وقوله والضروری لا یستلزم الوفاق
عن الرابع قال [illegible] اشارة اه اقول [illegible] اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم [illegible] الکذب [illegible] حد التواتر فاوجب ما ذکرنا قال والعمل بمنع اللزوم اه اقول
[illegible] قوله تعالی ولا تقف ما لیس لک به علم [illegible] معنی المنع طلب الدلیل [illegible]
[illegible] قال وقد یجاب بان المراد الفتوی فی الفروع اقول یعنی ان [illegible] الاخبار المخوف بل بمعنی الفتوی [illegible] بالتفقه [illegible]
الفتوی لا الروایة [illegible] بان الانذار [illegible] علی الفتوی [illegible] تخصیص القوم بغیر المجتهد لان المجتهد لا یجوز له العمل بفتوی
الآخر [illegible] الاول [illegible] التفقه [illegible] الآیة الکریمة [illegible]
[illegible] قال علی ان کون العمل بالایجاب [illegible] اقول یعنی ان مدار الاستدلال بالآیة [illegible] کلمة الترجی علی الطلب للایجاب من الشارع [illegible]
ان یکون [illegible] بالاجماع [illegible] لان [illegible] الاول [illegible]
ان [illegible] والاجماع [illegible] قال قبل خبر بریرة فی الهدایا وخبر سلمان فیه اقول روی انه علیه الصلوة والسلام قبل خبر بریرة فی الهدایا وان سلمان رضی الله عنه کان من قوم [illegible]
[illegible] قال له [illegible] من علامات النبی [illegible] انه یاکل الهدیة ولا یاکل
الصدقة [illegible] خاتم النبوة [illegible] المدینة [illegible] رسول الله علیه السلام الی المدینة فلما سمع بقدوم النبی علیه السلام اتاه بطبق فیه رطب [illegible]
بین یدیه فقال ما هذا فقال صدقة فقال لاصحابه کلوا ولم یاکل [illegible] سلمان فی نفسه هذه واحدة ثم اتاه من الغد بطبق فیه رطب فقال ما هذا یا سلمان فقال هدیة فجعل یاکل ویقول لاصحابه کلوا فقال سلمان هذه
اخری ثم تحولت خلفه [illegible] رسول الله صلی الله علیه وسلم مراده [illegible] خاتم النبوة فاسلم فقبل النبی علیه السلام قوله فی الصدقة والهدیة مع انه کان عبدا [illegible] قال فان لم یظهر [illegible]
[illegible] القرن الثالث [illegible] اقول [illegible] زمان تبع التابعین [illegible] ابی حنیفة رحمه الله فانه وان کان من التابعین لکن زمان اجتهاده زمان تبع التابعین وزمان ظهور
اجتهاد الائمة [illegible] تبع التابعین [illegible] قول الامام رحمه الله [illegible] ابی حنیفة رحمه الله قال الامام والفضل اذ ثبت ان هذا [illegible]
[illegible] ان یکون اه اقول [illegible] قال [illegible] اقول قال فخر الاسلام رحمه الله [illegible]
[illegible] رحمه الله [illegible] قال ومارواه ابن عباس رضی الله عنه اه اقول روی ان ابن عباس
[illegible] ابا هریرة [illegible] قال اجیب بان هذه [illegible] اه اقول یعنی ان کلا من الکتاب والسنة والاجماع
[illegible] قال ومرسل القرن الثانی والثالث لا یقبل عند الشافعی رحمه الله اقول [illegible] مبنی علی خلاف آخر [illegible]
[illegible] القرن الثانی والثالث [illegible] الاول [illegible] والاستدلال [illegible]
[illegible] الاستدلال الشافعی [illegible] الاول ان مرسل الصحابی مقبول بالاجماع مع وجود الواسطة
[illegible] الرسول علیه الصلوة والسلام [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الصحابی [illegible] الثانی [illegible] اما الاول فلان ذکر الصحابی [illegible]
[illegible] القرنین [illegible] عن عدل فان [illegible]
کلام آخر [illegible] قال [illegible] الاجتهاد اه اقول [illegible] ان لا یعمل بالحدیث [illegible] بان روایة عدل [illegible] قال [illegible]

اياه في صحيح لا يثبت في الانقطاع آه اقول فيه رد على صاحب الكشف حيث ان الامام ابا عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو العلاء المتبع في هذا الفن وامام اهل هذه الصناعة [illegible]
باسناده وليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن غيره بعد وجه الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه على ما قال شراحه قسمان قسم تصدى لاثباته وقسم اورده للاستشهاد والتاييد والاول هو الصحيح
مطلقا بخلاف الثاني فانه قد لا يكون صحيحا وذلك لان الاول اشتمل على شرط الشيخين البخاري ومسلم وهو الثبوت بطريق الشهادة بان يكون الرواية على الصحابة المشهورين بالرواية عن النبي
صلى الله عليه وسلم وان يروي عن الصحابي المشهور راويان ثقتان او اكثر من التابعين المشهورين بالرواية [illegible] تلك الصحابة ثم يرواه عن كل واحد منهما راويان ثقتان من اتباع التابعين مشهورا
بالحفظ والاتقان ثم يرواه عن كل منهما رواة ثقاة ثم رواه عن كل منهم الشيخان او احدهما قال يعني ان الاتيان بالترك لا يعد امتثالا آه اقول اراد بالترك الذيل وهو الترك اليابس بقرينة
تمثيله بالنسيب ولعنت الترك الحكم منهما وانما قال النبي عليه السلام حين اهدي اليه طلب كل تمر جنيب [illegible] يعني ان الاتيان بالطلب لا يعد امتثالا للطلب التمر قال بعد ما ثبت كون خبر الواحد حجة
على الاطلاق اقول على الاطلاق ينبغي ان لا يكون على الاطلاق بل بالنظر الى العقوبات والاركان مخالفا لقوله اذ الاعتقاد واجب لا يثبت بخبر الاحاد قال يعني يشترط الامور
المذكورة آه اقول يجوز ان يكون قوله صيانة لحقوق العباد وقوله لانه فيه معنى الالزام علتين لاشتراط الامور المذكورة ويجوز ان يكون الاول علة للثبوت والثاني للاشتراط فيكونا متوجهين الى
قوله الا بلفظ الشهادة آه فانه متضمن للثبوت والاشتراط جميعا فان باتيل الايدل على الثبوت وبالعدد على الاشتراط قال وفيه نظر اقول وجهه انه انما يكون معمولا به اذا كان متصل السند
واذا تعارضنا تساقطا فلا يوجد اتصال السند قال وظاهر كلام المصنف يدل على ان اطلاق آه اقول انما قال ظاهر كلام المصنف لان قوله واما ان انكره صريحا يدل على ما ذكره لكن قوله بعده وكذلك
في الاستدلال ولم يقبله عمر ونحو ذلك من العبارات لا يدل قطعا على الانكار والتكذيب قال والاشعر بالحكم اذ التوقف وقال لانه كذلك اقول يعني ان عدم التذكر قد يكون سببا لعدم القبول وقال
بخلافه وقد يكون سببا للتوقف وظاهر ان كلام المصنف لا يشعر لكون عدم التذكر سببا للتوقف بل لعدم القبول [illegible]

[illegible]

... اقول اراد به مولانا ... قال في حواشي شرح المختصر ... اقول ...

... الاستعمال في معنى ...

... قال ... اقول ...

بالنصيات فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بهذه الامة قال على انه كان لمناسبات يقول آه اقول يعني او ذكر لفظه [illegible] ان تذكر فيما قبله امران احدهما [illegible] سابق على الكل [illegible]
تقتضي ان يكون العبارة كما ذكره لكن اذا امر البحث من ظاهره فاولى بالجميع باعتبار دلالة الكلام على جنس فيه معنى الكثرة [illegible] قال المعاصر يحتمل سكوته دليل الموافقة آه اقول اي لم يحتمل عمر رضي الله عنه
انه علي رضي الله عنه دليل الموافقة لبعض الصحابة [illegible] السكوت مع ان الحق عنده خلاف ما قالوا قال حتى ان امراة غاب عنها زوجها آه اقول [illegible] صاحب الكشف [illegible] لرواية البخاري [illegible] وسلم [illegible]
استشار عمر رضي الله عنه في املاص المراة فقال المغيرة بن شعبة [illegible] فيه بغرة عبد او امة فقال ائتني بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة [illegible] في حادثة اخرى [illegible]
[illegible] صريحا قوله فاملصت [illegible] الانسان [illegible] الازلاق يقال املصت المراة جنينها اي ازلقت [illegible] قبل وقت الولادة قال
[illegible] كل مجتهد اقول [illegible] الاجماع [illegible] قال وهو يحمل [illegible]
اقول اعلم ان الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في كيفية القسمة اذا ازداد سهام الفرائض على اصلها [illegible] اذا ماتت امراة وتركت زوجا واختا لاب وام فان سهم الزوج النصف
وللاخت ايضا النصف وسهم الام الثلث والمسئلة من ستة وظاهر انها تضيق عن هذه السهام فذهب ابن عباس رض الى ان النقصان يدخل في سهم من هو اسوء حالا كالاخت لاب وام [illegible]
[illegible] فيجعل للزوج النصف ثلثة وللام الثلث سهمين وللاخت الباقي فانه يقول لم يجعل الله في مال نصفين وثلثا فاذا ذهب هذا بالنصف وهذا بالنصف فاين موضع الثلث وذهب الجمهور الى العول
ان تزاد على اصل المسئلة من سهام فروضها اذا ضاق الاصل عن فروض [illegible] في هذه المسئلة [illegible] الى ثمانية فيجعل للزوج النصف وهو الثلثة وللاخت نصفها ايضا وللام الثلث سهمان
يستوون في سبب الاستحقاق وذلك يوجب المساواة في الاستحقاق فيأخذ كل واحد جميع حقه ان اتسع المحل ويضرب بجميع حقه عند ضيق المحل كالغرماء في التركة قال ولا يخفى ان اشتراط مضي مدة
[illegible] اقول [illegible] ولما شرطنا مضي مدة التامل لم يرد الشبهة وحاصله ان الشبهة انما ترد اذا اقتصر على قوله وقد يكون للتامل ولم يذكر [illegible] في المتن [illegible] وفي الشرح [illegible]
[illegible] السكوت للتامل وغيره من الاسباب المانعة للاظهار قال [illegible] وعند البعض المقاسمة اقول هي ان يجعل الجد في القسمة كاحد الاخوة قال [illegible] والرتق اقول [illegible]
[illegible] المراة والرتق بفتح التاء مصدر [illegible] فذلك الموضع كذا في الصحاح قال [illegible] التفصيل الذي ذكره صاحب الاحكام آه اقول هذا [illegible]
[illegible] التفصيل الذي اختاره بعض المتاخرين [illegible] غير مفيد وقوله وادعاه [illegible] فان قيل مراد المصنف [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] بيان [illegible] ان القول الثابت في اي موضع [illegible] القولان [illegible] ان القولين ان اشتركا في حكم واحد شرعي سواء اتفق [illegible]
[illegible] القول الثابت [illegible] الاجماع [illegible] قال [illegible] بالاجماع اقول [illegible]
[illegible] في المسئلتين [illegible] قال [illegible] اقول [illegible] احد القولين آه
[illegible] قال [illegible] اجماعا اقول [illegible] قال [illegible] اقول
تنبيه على هذا الغلط فان ما ذكره غلطة من قبيل اشتباه العارض بالمعروض فانه عبر بالامرين اللذين احدهما غسل المخرج والثاني غسل الاعضاء [illegible] على البدل وهو احد الطهارتين ويكون تعلق الحكم
به بما هو المفهوم في كل من القولين اي قول ابي حنيفة وقول الشافعي باعتبار فرد آخر فان تعلق الوجوب به على قول ابي حنيفة رحمه الله باعتبار غسل الاعضاء وعلى قول الشافعي رحمه الله باعتبار غسل المخرج
لا اول هو ان يكون حكما متعلقا بمحل واحد آه اقول يعني ان المختلف فيه ان كان حكما متعلقا بمحل واحد فالقولان [illegible] اشتركا في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في كل واحد من مسئلة العدة
[illegible] مع الاخوة فان القولين في الاولى يشتركان في ان الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع غير جائز شرعا فالقول بجوازه مبطل الاجماع وفي الثانية في ان حرمان الجد غير جائز شرعا فالقول بجوازه مبطل له [illegible]
فالقولان بحيث لا يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي لكن يمكن ان يخرج منهما شيئان احدهما اشتراك في حكم شرعي والآخر افتراق بين امرين فهذا الافتراق ان كان ايضا حكما للشرع كما في مسئلة ذات الزوجين فالقول
بالاطلاق لانه يبطل الاجماع لان القولين حينئذ يشتركان في حكم واحد من الحكمين [illegible] احدهما ثبوت نسب الولد من احدهما والآخر ان الثبوت من احدهما [illegible] الثبوت من الآخر فالقول الثالث سواء كان
بالوجود والشمول او العدم يكون ابطالا للاجماع وان لم يكن الافتراق حكما للشرع فالقول الثالث ان كان بشمول العدم كان ابطالا [illegible] الاجماع السابق وان كان [illegible] الشمول الوجود لم يكن [illegible] الاجماع
اي من تقرير الكلام على الوجه المذكور ان حكم المصنف بانه اذا اشترك القولان آه ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا ظهر اشتراك القولين في حكم واحد شرعي ولا يكون ثمه افتراق [illegible] حكم الشرع او لم يكن [illegible]
والثالث قول بشمول العدم بل هذا يجب ان يفهم هذا المقام قال ويجعل هذه المسئلة آه اقول يعني ان المصنف لما قال اولا [illegible] الى قوله
ثم قال ثانيا فالاول احتمل ان يكون مراده بالاول ان يشترك القولان في حكم واحد [illegible] وبالثاني ان لا يشتركا [illegible] ان يكون حكما متعلقا بمحل واحد وبالثاني ان يكون حكما متعلقا [illegible]
لكنه لما جعل المسئلتين المذكورتين من القسم الثاني تعين ان المراد بالاول [illegible] اشتراك القولين في حكم واحد [illegible] وبالثاني عدم اشتراكهما [illegible] في حكم واحد [illegible]
فيه لما صح التمثيل بها قال [illegible] خارجة عن البحث اقول [illegible] المسئلتين [illegible] في الوجه الثالث [illegible] الاول فلان ابا حنيفة رحمه الله قائل بعدم [illegible]
[illegible] والشافعي رحمه الله قائل بعدم افادته فيهما فوجه اتفاقهما على عدم الافادة في صورة بعينها [illegible] مجمعا عليه [illegible] والاوجب [illegible] لوجه الثالث
[illegible] عليه [illegible] بالاخرى [illegible] في كل منهما فاسد [illegible] لان البحث [illegible]
الى الاختلاف في مسئلة واحدة لخروج بعض الامثلة المذكورة عن البحث لان القول الثالث فيه بالنظر الى الاختلاف في مسئلتين [illegible] قال ومع ذلك [illegible] اقول [illegible]
[illegible] الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية آه [illegible] من الاحكام الشرعية [illegible] الاستنباط [illegible]
[illegible] في مباحث الاحكام ان شاء الله تعالى قال [illegible] آه اقول تحقيقه ان معنى اتفاقهم على انه [illegible] الجنس اتفاقهم على [illegible] الفصل [illegible] حكم شرعي [illegible]
قال [illegible] على ان فيه شبهة آه اقول اي انعقد الاجماع لكنه ليس بقطعي لتقدم الخلاف في المسئلة [illegible] الاجماع [illegible] وهذا القول [illegible] شبهة فيه قال [illegible]

[illegible]

معنى اي لا تشاقوا الرسول [illegible] قال [illegible] اقول [illegible] بالاجماع [illegible]

[illegible]

قال [illegible] اقول يعني [illegible] القياس [illegible] الركن [illegible]

على هذا التقدير [illegible] فخر الاسلام [illegible] الحكم الثابت بتعليل النصوص وقد قال المعترض فيه اشارة الى ان القياس [illegible] التعليل

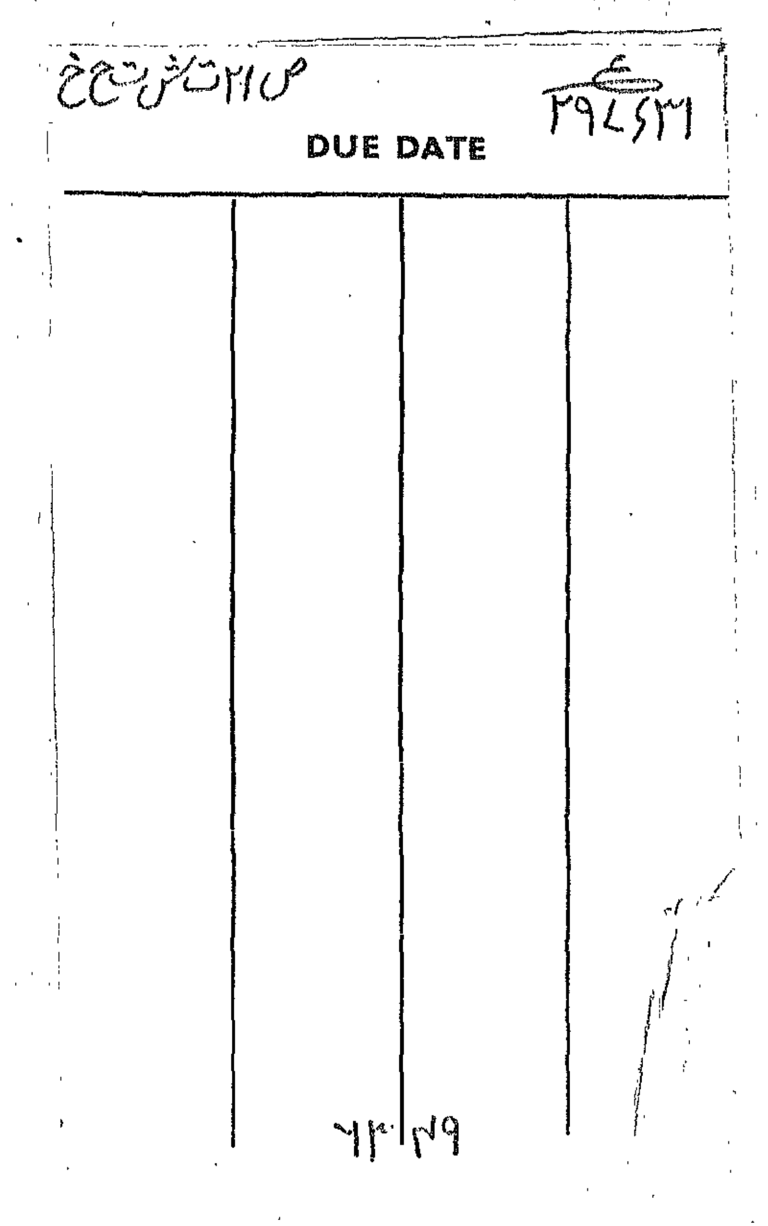
[illegible] العلة [illegible] قال [illegible] اقول الجواب [illegible] بالعلة التامة العلة الحقيقية التي [illegible]

[illegible] وقد سبق تحقيقه في مباحث حروف المعاني قال وقد سبق [illegible]

اقول [illegible] فيه الاعتراض بان معنى العبارة ليس ما ذكره بل معناها ان لا [illegible] الى الاجتهاد وان خفي على البعض من العرب [illegible] قال وجوابه ان [illegible] اي معنى فعلوا الاعتبار آه اقول لا نسلم ان [illegible]

اعتبروا ماذكره ان الا تقتضي الامر التكرار كما سبق في مباحث الامر ان معناه افعلوا اعتبارا والاعموم له فكانه نحا قال على تقدير عدم العموم اشارة الى هذا فليتامل قال وجوانه ذلك لما ذاه اقول هذا جواب عن قوله

[illegible]


DUE DATE